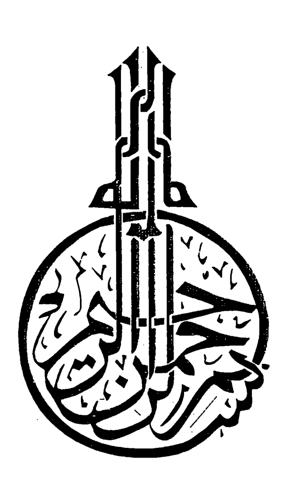
التفسير الكبير
أو
مفاتيح الغيب

للإمام
فخر الدين الرازي
٥٤٤-٦٠٤هـ

تحقيق
سيد عمران

المجلد السادس عشر

دار الحديث
القاهرة



التفسير الكبير

أو

مفاتيح الغيب



اسم الكتـــاب : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اسم المؤلـــف : الإمام فخر الدين الرازي

اسم المحقـــق : سيد عمران

القطـــــع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحـات : ٤٤٠ صفحة مجلد ١٦

عدد المجــلدات : ١٦ مجلدا

سنة الطبـــع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م



رقـــم الإيـــداع : ١٦٠٧٤ / ٢٠١٢ م

الترقيـم الدولي : ٩٧٨-٩٧٧-٣٠٠-٤٣١-٦

6 222007 704161

طبــــع . نشــــر . توزيــــع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

سورة النبأ

أربعون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ① عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ② ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ③﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿عَمَّ﴾: أصله حرف جر د؛خل (ما) الاستفهامية، قال حسان رحمه الله تعالى:

عَلَى مَا قَامَ يَشْتُمُنِي لَئِيمٌ ... كَخِنْزِيرٍ تَمَرَّغَ فِي رَمَادِ[1]

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل، ذكروا في سبب الحذف وجوهًا: **أحدها:** قال الزجاج: لأن الميم تشرك الغنة في الألف فصارا كالحرفين المتماثلين. **وثانيها:** قال الجرجاني: إنهم إذا وصفوا (ما) في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسمًا كقولهم: فيم وبم ولم وعلام وحتام. **وثالثها:** قالوا: حذفت الألف لاتصال (ما) بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لتنبئ عن شدة الاتصال. **ورابعها:** السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير التداول على اللسان.

المسألة الثانية: قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ أنه سؤال، وقوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ جواب السائل والمجيب هو الله تعالى، وذلك يدل على علمه بالغيب، بل بجميع المعلومات. فإن قيل: ما الفائدة في أن يذكر الجواب معه؟ قلنا: لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم والإيضاح، ونظيره: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

المسألة الثالثة: قرأ عكرمة وعيسى بن عمر: (عَمَّا) وهو الأصل، وعن ابن كثير أنه قرأ (عَمَّه) بهاء السكت، ولا يخلو إما أن يُجري الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويبتدئ بـ ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ على أن يضمر (يتساءلون) لأن ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسره.

المسألة الرابعة: (مَا) لفظة وُضعت لطلب ماهيات الأشياء وحقائقها، تقول: ما المَلَك؟ وما الروح؟ وما الجن؟ والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها، وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولاً، ثم إن الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه- يبقى مجهولاً، فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ (ما) وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة إحدى أسباب المجاز، فبهذا الطريق جعل (ما) دليلاً على عظمة حال ذلك

---

(١) هو الشاعر حسان بن ثابت الصحابي الجليل شاعر، الرسول ﷺ وقد تقدمت ترجمته.

المطلوب وعلو رتبته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ [المطففين: ٨]، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢]وتقول: زيد وما زيد.

المسألة الخامسة: التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضًا، كالتقابل، وقد يستعمل أيضًا في أن يتحدثوا به، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال، قال تعالى: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الطور: ٢٥]﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ٥١ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ﴾ [الصافات: ٥١، ٥٢]فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام: عم يتحدثون. وهذا قول الفراء.

المسألة السادسة: أولئك الذين كانوا يتساءلون من هم؟ فيه احتمالات: الاحتمال الأول: أنهم هم الكفار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤، ٥]الضمير في (يتساءلون)، و(هم فيه مختلفون) و(سيعلمون)، راجع إلى شيء واحد. وقوله: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾ تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار، فثبت أن الضمير في قوله: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ عائد إلى الكفار، فإن قيل: فما تصنع بقوله: ﴿هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر؟ قلنا: لا نسلِّم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر، وذلك لأن منهم من كان يُثبت المعاد الروحاني، وهم جمهور النصارى، وأما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكًّا فيه، كقوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [فصلت: ٥٠]ومنهم من أصر على الإنكار، ويقول: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧]ومنهم من كان مقرًّا به، لكنه كان منكرًا لنبوة محمد ﷺ، فقد حصل اختلافهم فيه، وأيضًا هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية إنكاره، فمنهم من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المعدوم ممتنعة لذاتها، والقادر المختار إنما يكون قادرًا على ما يكون ممكنًا في نفسه، وهذا هو المراد بقوله: ﴿هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ .

والاحتمال الثاني: أن الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون، وكانوا جميعًا يتساءلون عنه، أما المسلم فليزداد بصيرة ويقينًا في دينه، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات.

والاحتمال الثالث: أنهم كانوا يسألون الرسول، ويقولون: ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة؟!

أما قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه: أحدها: أنه هو القيامة، وهذا هو الأقرب، ويدل عليه وجوه: أحدها: قوله: ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة، ومعلوم أن ذلك هو القيامة.

وثانيها: أنه تعالى بيَّن كونه قادرًا على جميع الممكنات بقوله: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا﴾ إلى قوله: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [النبأ: ٦-١٨]وذلك يقتضي أنه تعالى إنما قدَّم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرًا على إقامة القيامة، ولما كان الذي أثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه

السورة هو هذه المسألة، ثبت أن النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة. **وثالثها:** أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المطففين: ٤-٦] وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ﴾ [ص: ٦٨ ,٦٧] ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه، فكان تخصيص اسم العظيم به لائقًا. **والقول الثاني:** ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ﴾ [الواقعة: ٧٧] واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين: **الأول:** أن النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن؛ لأن بعضهم جعله سحرًا وبعضهم شعرًا، وبعضهم قال: إنه أساطير الأولين، فأما البعث ونبوة محمد ﷺ فقد كانوا متفقين على إنكارهما، وهذا ضعيف؛ لأنا بينا أن الاختلاف كان حاصلاً في البعث. **الثاني:** أن النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن أَوْلى من تفسيره بالبعث أو النبوة؛ لأن ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه، ويقوي ذلك أن القرآن سمي ذكرًا وتذكرة وذكرى وهداية وحديثًا، فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة. **والجواب عنه:** أنه إذا كان اسم النبأ أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة، لأنه لا عظمة في الألفاظ إنما العظمة في المعاني، وللأولين أن يقولوا: إنها عظيمة أيضًا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها، وإذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليمًا. **القول الثالث:** أن النبأ العظيم هو نبوة محمد ﷺ، قالوا: وذلك لأنه لما بُعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم: ماذا الذي حدث؟ فأنزل الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمدًا عليه الصلاة والسلام إليهم، كما قال تعالى: ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: ٢] وعجبوا أيضًا أن جاءهم بالتوحيد كما قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥] فحكى الله تعالى عنهم مساءلة بعضهم بعضًا على سبيل التعجب بقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾.

المسألة الثانية: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: **أحدها:** وهو قول البصريين أن قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ كلام تام، ثم قال: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ والتقدير: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ إلا أنه حذف (يتساءلون) في الآية الثانية؛ لأن حصوله في الآية الأولى يدل عليه. **وثانيها:** أن يكون قوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ استفهامًا متصلاً بما قبله، والتقدير: عم يتساءلون أعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون؟ إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له، كما قرئ في قوله: (أئذا متنا وكنا ترابًا وعظامًا إنا لمبعوثون) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه، فكذا ههنا. **وثالثها:** وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير: لأي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم، و(عم) كأنها في المعنى (لأي شيء)، وهذا قول الفراء.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝﴾

قال القفال: (كلا) لفظةٌ وضعت لرد شيء قد تقدم، هذا هو الأظهر منها في الكلام، والمعنى: ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون. وقال قائلون: (كلا) معناه حقًّا، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له، واقع لا ريب فيه، وأما تكرير الردع ففيه وجهان: الأول: أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد، ومعنى (ثُم) الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد. والثاني: أن ذلك ليس بتكرير. ثم ذكروا وجوهًا: أحدها: قال الضحاك: الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين، أي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم. وثانيها: قال القاضي: ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه. وثالثها: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ما الله فاعل بهم يوم القيامة ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم. ورابعها: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا وكما جرى على كفار قريش يوم بدر ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ بما ينالهم في الآخرة.

المسألة الثالثة: جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في (سَيَعْلَمُونَ) وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر. قال الواحدي: والأول أَوْلى؛ لأن ما تقدم من قوله: ﴿هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ [النبأ: ٣] على لفظ الغيبة، والتاء على (قل لهم: ستعلمون) وأقول: يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات، وهو ههنا متمكن حسن، كمن يقول: إن عبدي يقول كذا وكذا، ثم يقول لعبده: إنك ستعرف وبال هذا الكلام.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر، قَدَّم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الأصلان ثبت القول بصحة البعث، وإنما أثبت هذين الأصلين بأن عَدَّد أنواعًا من مخلوقاته الواقعة على وجه الإحكام والإتقان، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم، ومتى ثبت هذان الأصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض، ثبت لا محالة كونه تعالى قادرًا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها، وعلى إيجاد عالم الآخرة، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمورًا: فأولها: قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ والمهاد مصدر، ثم ههنا احتمالات إحدها: المراد منه ههنا الممهود، أي ألم نجعل الأرض ممهودة؟ وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر، كقولك: (هذا ضَرْب الأمير) وثانيها: أن تكون الأرض

وُصفت بهذا المصدر، كما تقول: زيد جودٌ وكرمٌ وفضلٌ، كأنه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة. **وثالثها:** أن تكون بمعنى ذات مهاد، وقرئ: (مهدًا)، ومعناه أن الأرض للخلق كالمهد للصبي، وهو الذي مُهد له فينوم عليه.

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢] كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩﴾

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ أي للأرض (كي) لا تميد بأهلها، فيكمل كون الأرض مهادًا بسبب ذلك، وقد تقدم أيضًا.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ **وفيه قولان:**

الأول: المراد الذكر والأنثى، كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، **والثاني:** أن المراد منه كل زوجين و(كل) متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد، كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر، ويتعرف حقيقة كل شيء بضده، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب، وإنما يعرف قدر الأمن عند الخوف، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ طَعَن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا: السبات هو النوم، والمعنى: وجعلنا نومكم نومًا. واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوهًا: **أولها:** قال الزجاج: ﴿سُبَاتًا﴾ موتًا، والمسبوت: الميت، من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة، ودليله أمران: **إحداهما:** قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] إلى قوله: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠] **والثاني:** أنه لما جعل النوم موتًا جعل اليقظة معاشًا، أي حياة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١١] وهذا القول عندي ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم، فلا يليق الموت بهذا المكان، وأيضًا ليس المراد بكونه موتًا أن الروح انقطع عن البدن، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة، وهذا هو النوم، ويصير حاصل الكلام إلى: إنا جعلنا نومكم نومًا. **وثانيها:** قال الليث: السبات: النوم شبه الغشي، يقال: سبت المريض فهو مسبوت، وقال أبو عبيدة: السبات: الغشية التي تغشى الإنسان شبه الموت، وهذا القول أيضًا ضعيف؛ لأن الغشي ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل؛ لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم. **وثالثها:** أن السبت في أصل اللغة هو القطع، يقال: سبت الرجل رأسه يسبته سبتًا، إذا حلق شعره، وقال ابن الأعرابي في قوله: ﴿سُبَاتًا﴾ أي قطعًا. ثم عند هذا يحتمل وجوهًا: **الأول:** أن

يكون المعنى: وجعلنا نومكم نومًا متقطعًا لا دائمًا، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء، أما دوامه فمن أضر الأشياء، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام. **الثاني:** أن الإنسان إذا تعب ثم نام، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب، فسميت تلك الإزالة سبتًا وقطعًا، وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ أي راحة، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله، فحينئذٍ تحصل الراحة. **الثالث:** قال المبرد: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ أي جعلناه نومًا خفيفًا يمكنكم دفعه وقطعه، تقول العرب: رجل مسبوت، إذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه، كأنه قيل: وجعلنا نومكم نومًا لطيفًا يمكنكم دفعه، وما جعلناه غشيًا مستوليًا عليكم، فإن ذلك من الأمراض الشديدة، وهذه الوجوه كلها صحيحة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ قال القفال: أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الإنسان ويتغطى به، فيكون ذلك مغطيًا له، فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جُعل لباسًا لهم، وهذا السبت سمي الليل لباسًا على وجه المجاز، والمراد كون الليل ساترًا لهم. وأما وجه النعمة في ذلك، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هربًا من عدو، أو بياتًا له، أو إخفاء مالا يحب الإنسان اطلاع غيره عليه، قال المتنبي:

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيلِ عِنْدِي مِنْ يَدٍ تُخَبِّرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ[1]

وأيضًا فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد، فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الإنسان، وفي طراوة أعضائه، وفي تكامل قواه الحسية والحركية، ويندفع عنه أذى التعب الجسماني، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة.

وسادسها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ في المعاش وجهان: **أحدهما:** أنه مصدر، يقال: عاش يعيش عيشًا ومعاشًا ومعيشة وعيشة، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار، والمعنى: وجعلنا النهار وقت معاش. **والثاني:** أن يكون معاشًا مَفْعلاً وظرفًا للتعيش، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار، ومعنى كون النهار معاشًا أن الخلق إنما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ أي سبع سموات شدادًا، جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان، لا فطور فيها ولا فروج، ونظيره: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ

---

(١) المتنبي تقدمت ترجمته.

﴿سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإن قيل: لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا﴾؟ قلنا: البناء يكون أبعد من الآفة والانحلال من السقف، فذكر قوله: ﴿وَبَنَيْنَا﴾ إشارة إلى أنه وإن كان سقفًا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾﴾

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج، فمنهم من قال: الوهج مجمع النور والحرارة، فبيَّن الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أقصى الغايات في هذين الوصفين، وهو المراد بكونها وهاجًا، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة في النور فقط، يقال للجوهر إذا تلألأ: (توهج)، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد الكمال في النور، ومنه قول الشاعر يصف النور:

نُوَّارُهَا مُتَبَاهِجٌ يَتَوَهَّجُ

وفي كتاب الخليل: الوهج، حر النار والشمس. وهذا يقتضي أن الوهاج هو البالغ في الحر. واعلم أن أي هذه الوجوه إذا ثبت فالمقصود حاصل.

وتاسعها: قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ أما المعصرات ففيها قولان: **الأول:** وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وقول مجاهد، ومقاتل والكلبي وقتادة: إنها الرياح التي تثير السحاب. ودليله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨] فإن قيل: على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال: وأنزلنا بالمعصرات. قلنا: الجواب من وجهين: **الأول:** أن المطر إنما ينزل من السحاب، والسحاب إنما يثيره الرياح، فصح أن يقال: هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح، كما يقال: هذا من فلان، أي من جهته وبسببه. **الثاني:** أن (مِن) ههنا بمعنى الباء والتقدير، وأنزلنا بالمعصرات، أي بالرياح المثيرة للسحاب. ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا: (وَأَنْزَلْنَا بِالْمُعْصِرَاتِ) وطعن الأزهري في هذا القول، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج. **وجوابه:** أن الإعصار ليست من رياح المطر، فلِمَ لا يجوز أن تكون المعصرات من رياح المطر؟

القول الثاني: وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبي العالية والربيع والضحاك أنها السحاب، وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوهًا. **أحدها:** قال المؤرج: المعصرات: السحائب بلغة قريش. **وثانيها:** قال المازني: يجوز أن تكون المعصرات هي السحائب ذوات الأعاصير، فإن السحائب إذا عصرتها الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها. **وثالثها:** أن المعصرات هي السحائب التي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر، كقولك: (أجز الزرع) إذا حان له أن يُجَز، ومنه (أعصرت الجارية) إذا دنت أن تحيض.

وأما الثجاج فاعلم أن الثج شدة الانصباب، يقال: مطر ثجاج ودم ثجاج، أي شديد الانصباب.

واعلم أن الثج قد يكون لازمًا، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعديًا بمعنى الصب، وفي الحديث «أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ» أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهَدْي، وكان ابن عباس مثجًّا، أي يثج الكلام ثجًّا في خطبته، وقد فسروا الثجاج في هذه الآية على الوجهين: قال الكلبي ومقاتل وقتادة: الثجاج ههنا المتدفق المنصب. وقال الزجاج: معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به.

قوله تعالى: ﴿ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ۝١٧ ﴾

قوله تعالى: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾، **في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: كل شيء نبت من الأرض فإما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون، فإن لم يكن له ساق فإما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله: ﴿وَنَبَاتًا﴾ وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ﴾ [طه: ٥٤] وأما الذي له ساق فهو الشجر فإذا اجتمع منها شيء كثير سُميت جنة، فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت في الأرض في هذه الأقسام الثلاثة، وإنما قَدَّم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل في الغذاء، وإنما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه، وإنما أخر الجنات في الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية.

المسألة الثانية: اختلفوا في (ألفافًا) فذكر صاحب (الكشاف) أنه لا واحد له كالأوزاع والأخياف، والأوزاع: الجماعات المتفرقة، والأخياف: الجماعات المختلطة. وكثير من اللغويين أثبتوا له واحدًا، ثم اختلفوا فيه: فقال الأخفش والكسائي: واحدها (لفِ) بالكسر، وزاد الكسائي: (لُف) بالضم، وأنكر المبرد الضم، وقال: بل واحدها لفاء. وجمعها لف، وجمع لف ألفاف، وقيل: يحتمل أن يكون لفيف كشريف وأشراف، نقله القفال رحمه الله.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ أي ملتفة، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة، ألا تراهم يقولون: (امرأة لفاء) إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق.

المسألة الثالثة: كان الكعبي من القائلين بالطبائع، فاحتج بقوله تعالى: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ وقال: إنه يدل على بطلان قول من قال: إن الله تعالى لا يفعل شيئًا بواسطة شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ۝١٧﴾

اعلم أن التسعة التي عَدَّدها الله تعالى نظرًا إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها، ونظرًا إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار، ونظرًا إلى ما فيها من الإحكام والإتقان

تدل على أن فاعلها عالم، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبين، إذ لو كانا جائزين لافتقر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورًا ومعلومًا وإلا لافتقر إلى المخصص وهو محال، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، وقد ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة في الجسمية، فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر، فكما يصح على الأجسام السلفية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على الأجسام، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا، وقادر على إيجاد عالم آخر، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً، وإلى هنا يمكن إثباته بالعقل، فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع، ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة:

فأولها: قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدًّا تؤقت به الدنيا، أو حدًّا للخلائق ينتهون إليه، أو كان ميقاتًا لما وعد الله من الثواب والعقاب، أو كان ميقاتًا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾

وثانيها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾.

اعلم أن ﴿يَوْمَ يُنفَخُ﴾ بدل من يوم الفصل أو عطف بيان، وهذا النفخ هو النفخة التي عندها يكون الحشر، والنفخ في الصور فيه قولان: **أحدهما:** أن الصور جمع الصورة، فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد. **والثاني:** أن الصور عبارة عن قرن. ينفخ فيه. وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر. وقوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ معناه أنهم يأتون ذلك المقام فوجًا فوجًا حتى يتكامل اجتماعهم. قال عطاء: كل نبي يأتي مع أمته. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] وقيل: جماعات مختلفة، روى صاحب (الكشاف) عن معاذ أنه سأل رسول الله ﷺ عنه، فقال عليه السلام: «**يَا مُعَاذُ سَأَلْتَ عَنْ أَمْرٍ عَظِيمٍ مِنَ الْأُمُورِ**»، **ثُمَّ أَرْسَلَ عَيْنَيْهِ وَقَالَ: «يُحْشَرُ عَشَرَةُ أَصْنَافٍ مِنْ أُمَّتِي، بَعْضُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقِرَدَةِ، وَبَعْضُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْخَنَازِيرِ، وَبَعْضُهُمْ مُنَكَّسُونَ أَرْجُلُهُمْ فَوْقَ وُجُوهِهِمْ يُسْحَبُونَ عَلَيْهَا، وَبَعْضُهُمْ عُمْيٌ، وَبَعْضُهُمْ صُمٌّ بُكْمٌ، وَبَعْضُهُمْ يَمْضُغُونَ أَلْسِنَتَهُمْ وَهِيَ مُدَلَّاةٌ عَلَى صُدُورِهِمْ يَسِيلُ الْقَيحُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، يَتَقَذَّرُهُمْ أَهْلُ الْجَمْعِ، وَبَعْضُهُمْ مُقَطَّعَةٌ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ، وَبَعْضُهُمْ مُصَلَّبُونَ عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَارٍ، وَبَعْضُهُمْ أَشَدُّ نَتْنًا مِنَ الْجِيَفِ، وَبَعْضُهُمْ مُلْبَسُونَ جِبَابًا سَابِغَةً مِنْ قَطِرَانٍ لَازِقَةٍ بِجُلُودِهِمْ. فَأَمَّا الَّذِينَ عَلَى صُورَةِ الْقِرَدَةِ فَالْقَتَّاتُ مِنَ النَّاسِ. وَأَمَّا الَّذِينَ عَلَى صُورَةِ الْخَنَازِيرِ فَأَهْلُ السُّحْتِ. وَأَمَّا**

الْمُنَكَّسُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فَأَكَلَةُ الرِّبَا، وَأَمَّا الْعُمْيُ فَالَّذِينَ يَجُورُونَ فِي الْحُكْمِ. وَأَمَّا الصُّمُّ وَالْبُكْمُ فَالْمُعْجَبُونَ بِأَعْمَالِهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ يَمْضُغُونَ أَلْسِنَتَهُمْ فَالْعُلَمَاءُ وَالْقُصَّاصُ الَّذِينَ يُخَالِفُ قَوْلُهُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَأَمَّا الَّذِينَ قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ فَهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْجِيرَانَ. وَأَمَّا الْمُصَلَّبُونَ عَلَى جُذُوعٍ مِنَ النَّارِ فَالسُّعَاةُ بِالنَّاسِ إِلَى السُّلْطَانِ. وَأَمَّا الَّذِينَ هُمْ أَشَدُّ نَتْنًا مِنَ الْجِيَفِ فَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَّاتِ وَمَنَعُوا حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَمْوَالِهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ يَلْبَسُونَ الْجِبَابَ فَأَهْلُ الْكِبْرِ وَالْفَخْرِ وَالْخُيَلَاءِ»(١).

قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ۝١٩ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝٢٠﴾

وثالثها قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ۝١٩﴾

قرأ عاصم وحمزة والكسائي (فُتحت) خفيفة والباقون بالتثقيل، والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة، قال القاضي: وهذا الفتح هو معنى قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الإنفطار: ١] إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب. وأقول: هذا ليس بقوي لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر، فربما كانت السماء أبوابًا، ثم تُفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية. **فإن قيل:** قوله: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ يفيد أن السماء بكليتها تصير أبوابًا، فكيف يعقل ذلك؟ **قلنا: فيه وجوه:**

أحدها: أن تلك الأبواب لما كثرت جدًّا صارت كأنها ليست إلا أبوابًا مفتحة، كقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] أي كأن كلها صارت عيونًا تتفجر.

وثانيها: قال الواحدي: هذا من باب تقدير حذف المضاف، والتقدير: فكانت ذات أبواب.

وثالثها: أن الضمير في قوله: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ عائد إلى مضمر والتقدير: فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابًا لنزول الملائكة، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

---

(١) موضوع: أورده صاحب الكشاف في (تفسيره) (٧/ ٢١٩) وقال الألباني في (الضعيفة) (٦٤٤٤). موضوع: أورده السيوطي في (الدر المنثور) (٦/ ٣٠٧) ساكتًا عليه- كعادته غالبًا- من رواية ابن مردويه عن البراء بن عازب، أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله! ما قول الله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ:١٨]؟ فقال: .... فذكره بطوله. وعزاه الحافظ الزيعلي في (تخريج أحاديث الكشاف) (ص ٦٩٢) من طريقين: عن محمد بن زهير عن محمد بن المهتدي عن حنظلة السدوسي عن الراء بن عازب، ومن روايتهما ذكره الحافظ ابن حجر في (تخريج الكشاف) أيضًا (١٤/ ١٨١/ ٢٦٧) تبعًا للزيلعي. وسكتا عن إسناده وهو إسناده واهٍ: حنظلة السدوسي: ضعيف؛ لاختلاطه وروايته الأعاجيب والمناكير. وهو مترجم في (التهذيب) ومن دونه لم أجد من ترجمهما، إلا أن الحافظ أورده في ترجمة محمد بن زهير من (اللسان) الذي قال فيه: (تابعي أرسل حديثًا، عنه وهيب بن الورد، مجهول). زاد الحافظ فقال: (وأظنه الذي روى الحديث الظاهر الوضع في البعث المذكور عند الثعلبي في تفسير ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، روه عن محمد بن المفيد عن حنظلة السدوسي عن أبيه عن البراء) فأقول: إني أستبعد جدًّا (أن يكون) محمد بن زهير الراوي لهذا الحديث هو ذاك التابعي المجهول، كيف وبينه وبين البراء تابعي، وتابع تابعي؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله، وهو أن أول أحوالها الاندكاك، وهو قوله: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] .

والحالة الثانية لها: أن تصير ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] وذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٤، ٥] وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٨، ٩] .

والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝﴾ [الواقعة: ٤-٦] .

والحالة الرابعة: أن تُنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارَّة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتُنسف عنها بإرسال الرياح عليها، وهو المراد من قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] .

والحالة الخامسة: أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعًا في الهواء كأنها غبار، فمن نظر إليها من بعد حسبها لتكاثفها أجسامًا جامدة وهي في الحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها (صيرها) مندكة متفتتة، وهي قوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النحل: ٨٨] ثم بيَّن أن تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره، فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧] .

الحالة السادسة: أن تصير سرابًا، بمعنى لا شيء، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئًا، كما أن من يرى السراب من بُعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئًا، والله أعلم.

واعلم أن الأحوال المذكورة إلى ههنا هي: أحوال عامة، ومن ههنا يصف أهوال جهنم وأحوالها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝﴾

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن يعمر: (أن جهنم) بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة، بأن جهنم كانت مرصادًا للطاغين، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء.

المسألة الثانية: كانت مرصادًا، أي في علم الله تعالى، وقيل: صارت، وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى، وفيه وجه ثالث ذكره القاضي، فإنا إذا فسرنا المرصاد بالمرتقِب، أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لمقدومهم من قديم الزمان، وكالمستدعية والطالبة لهم.

المسألة الثالثة: في المرصاد قولان: أحدهما: أن المرصاد اسم للمكان الذي يُرصد فيه،

كالمضمار اسم للمكان الذي يُضمر فيه الخيل، والمنهاج اسم للمكان الذي يُنهج فيه، وعلى هذا الوجه فيه احتمالان: **أحدهما:** أن خزنة جهنم يرصدون الكفار. **والثاني:** أن مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم؛ لقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم، ويرصدونهم عندها.

القول الثاني: أن المرصاد مفعال من الرصد، وهو الترقب، بمعنى أن ذلك يكثر منه، والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان، قيل: إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم، كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] قيل ترصد كل كافرة ومنافق.

والقائلون بالقول الأول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] ولو كان المرصاد نعتًا لوجب أن يقال: إن ربك لمرصاد.

المسألة الرابعة: دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ أي معدة، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضًا كذلك؛ لأنه لا قائل بالفرق.

قوله تعالى: ﴿لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾

وثانيها: قوله: ﴿لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ وفيه وجهان: إن قلنا: (إنه مرصاد للكفار فقط) كان قوله: ﴿لِّلطَّاغِينَ﴾ من تمام ما قبله، والتقدير إن جهنم كانت مرصادًا للطاغين، ثم قوله: ﴿مَآبًا﴾ بدل من قوله: ﴿مِرْصَادًا﴾ وإن قلنا بأنها كانت مرصادًا مطلقًا للكفار وللمؤمنين، كان قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ: ٢١] كلامًا تامًّا، وقوله: ﴿لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ كلام مبتدأ، كأنه قيل: إن جهنم مرصاد للكل، ومآب للطاغين خاصة. ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله (مرصادًا) أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه، ثم يقول: المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته، وقوله: ﴿مَآبًا﴾ أي مصيرًا ومقرًّا.

وثالثها: قوله: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ اعلم أنه تعالى لما بيَّن أن جهنم مآب للطاغين، بيَّن كمية استقرارهم هناك، فقال: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ الجمهور: ﴿لَّابِثِينَ﴾ وقرأ حمزة: (لبثين) وفيه وجهان، قال الفراء: هما بمعنى واحد يقال: لابث ولبث، مثل طامع، وطمع، وفاره، وفره، وهو كثير. وقال صاحب الكشاف: واللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث، ولا يقال: لبث إلا لمن شأنه اللبث، وهو أن يستقر في المكان، ولا يكاد ينفك عنه.

المسألة الثانية: قال الفراء: أصل الحقب من الترادف والتتابع، يقال: أحقب، إذا أردف، ومنه الحقيبة، ومنه كل من حمل وزرًا، فقد احتقب، فيجوز على هذا المعنى: ﴿لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ أي دهورًا متتابعة يتبع بعضها بعضًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف: ٦٠] يحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس، واعلم أن الأحقاب، واحدها

حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة، والحقب السنون، واحدتها حقبة، وهي زمان من الدهر لا وقت له، ثم نُقل عن المفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله: ﴿أَحْقَابًا﴾: الحقب الواحد بضع وثمانون سنة، والسنة ثلثمائة وستون يومًا، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا. ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعًا. **وثانيها:** سأل هلال الهجري عليًّا عليه السلام فقال: الحقب مائة سنة، والسنة اثنا عشر شهرًا، والشهر ثلاثون يومًا، واليوم ألف سنة. **وثالثها:** وقال الحسن: الأحقاب لا يدري أحد ما هي، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة، اليوم منها كألف سنة مما تعدون: فإن قيل: قوله أحقابًا وإن طالت إلا أنها متناهية، وعذاب أهل النار غير متناهٍ، بل لو قال (لابثين فيها الأحقاب) لم يكن هذا السؤال واردًا، ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هو: ١٠٨] قلنا: الجواب من وجوه: **الأول:** أن لفظ (الأحقاب) لا يدل على مضي حقب له نهاية، وإنما الحقب الواحد متناهٍ، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقابًا، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر، وهكذا إلى الأبد. **والثاني:** قال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابًا لا يذوقوق في الأحقاب بردًا ولا شرابًا، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو أن لا يذوقوا بردًا ولا شرابًا إلا حميمًا وغساقًا، ثم يبدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب. **وثالثها:** هب أن قوله: ﴿أَحْقَابًا﴾ يفيد التناهي، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧] ولا شك أن المنطوق راجح، وذكر صاحب (الكشاف) في الآية وجهًا آخر، وهو أن يكون أحقابًا من (حقب عامنا) إذا قل مطره وخيره، و(حقب فلان) إذا أخطأه الرزق، فهو حقب وجمعه أحقاب، فينتصب حالاً عنهم بمعنى لابثين فيها حقبين مجدبين، وقوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبا: ٢٤] تفسير له.

قوله تعالى: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾

ورابعها: قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إن اخترنا قول الزجاج كان قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ متصلاً بما قبله، والضمير في قوله: ﴿فِيهَا﴾ عائدًا إلى الأحقاب، وإن لم نقل به كان هذا كلامًا مستأنفًا مبتدأ، والضمير في قوله عائدًا إلى جهنم.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿بَرْدًا﴾ وجهان: **الأول:** أنه البرد المعروف، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة، أو ظل يمنع من نار، ولا يجدون شرابًا يسكن عطشهم، ويزيل الحرقة عن بواطنهم، والحاصل أنهم لا يجدون هواء باردًا، ولا ماء باردًا. **والثاني:** البرد ههنا النوم، وهو قول الأخفش والكسائي والفراء وقطرب والعتبي، قال الفراء:

وإنما سُمي النوم بردًا لأنه يبرد صاحبه، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم. وأنشد أبو عبيدة[١] والمبرد في بيان أن المراد النوم قول الشاعر:

بَرُدَتْ مَرَاشِفُهَا عَلَيَّ فَصَدَّنِي عَنْهَا وَعَنْ رَشَفَاتِهَا الْبَرْدُ

يعني النوم، قال المبرد: ومن أمثال العرب: (منع البرد البرد) أي أصابني من البرد ما منعني من النوم. واعلم أن القول الأول أَوْلى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة، فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب، والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين: **الأول:** أنه لا يقال: ذقت البرد ويقال: ذقت النوم. **الثاني:** أنهم يذوقون برد الزمهرير، فلا يصح أن يقال: إنهم ما ذاقوا بردًا. وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به، ولكن كيف كان، فقد ذاقوا البرد، والجواب عن الأول: كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضًا مجاز، ولأن المراد من قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ أي لا يستنشقون فيها نفسًا باردًا، ولا هواء باردًا، والهواء المستنشق ممره الفم والأنف فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه. والجواب عن الثاني: أنه لم يقل (لا يذوقون فيها البرد) بل قال: لا يذوقون فيها بردًا واحدًا، وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون إليه.

المسألة الثالثة: ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب. وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدًا.

المسألة الرابعة: ذكروا في الغساق وجوهًا:

أحدها: قال أبو معاذ: كنت أسمع مشايخنا يقولون: الغساق فارسية معربة، يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك.

وثانيها: أن الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق، وهو الذي يسمى بالزمهرير.

وثالثها: الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة، وفي كتاب الخليل: غسقت عينه، تغسق غسقًا وغساقًا.

ورابعها: الغساق هو المنتن، ودليله ما روي أنه عليه السلام قال: «**لَوْ أَنَّ دَلْوًا مِنَ الْغَسَّاقِ يُهْرَاقُ عَلَى الدُّنْيَا لأَنْتَنَ أَهْلُ الدُّنْيَا**»[٢].

---

(١) أبو عبيدة تقدمت ترجمته.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٧٠٦) حديث رقم (٢٥٨٤) من طريق رشدين بن سعد، حدثني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به وقال أبو عيسى: هذا حديث إنما نعرفه من حديث رشيدين بن سعد في رشدين وقال وقد تُكلم فيه من قِبل حفظه. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٨٣) حديث رقم (١١٨٠٣) من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٦٤٤) حديث رقم (٨٧٧٩) من طريق عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٥٢٢) حديث رقم (١٣٨١) من طريق ابن لهيعة حدثنا دراج أبو السمح أن أنا الهيثم حدثه عن أبي سعيد... به والطبري في (تفسيره) (٢١/ ٢٢٨) من طريق ابن وهب قال: حدثني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به، ودراج عن أبي الهيثم ضعيف.

وخامسها: أن الغاسق هو المظلم قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] فيكون الغساق شرابًا أسود مكروهًا يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم.

إذا عرفت هذا فنقول: إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير: لا يذوقون فيها بردًا إلا غساقًا ولا شرابًا إلا حميمًا، إلا أنهما جُمعًا لأجل انتظام الآي، ومثله من الشعر قول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيرِ رَطْبًا وَيَابِسًا ... لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي[١]

والمعنى كأن قلوب الطير رطبًا العناب ويابسًا الحشف البالي. أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعًا إلى البرد والشراب معًا، وأن يكون مختصًا بالشراب فقط.

أما الاحتمال الأول: فهو أن يكون التقدير: لا يذوقون فيها شرابًا إلا الحميم البالغ في الحميم والصديد المنتن.

وأما الاحتمال الثاني: فهو أن يكون التقدير: لا يذوقون فيها شرابًا إلا الحميم البالغ في السخونة أو الصديد المنتن، والله أعلم بمراده، فإن قيل: الصديد لا يُشرب فكيف استثنى من الشراب؟ قلنا: إنه مائع فأمكن أن يُشرب في الجملة، فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم.

المسألة الخامسة: قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه (غسَّاقًا) بالتشديد فكأنه فَعَّال بمعنى سيال، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب، والأول نعت والثاني اسم.

واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بيَّن فيما بعده أنه: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ وفي المعنى وجهان: الأول: أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة، فيكون العقاب ﴿وِفَاقًا﴾ للذنب، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] والثاني: أنه ﴿وِفَاقًا﴾ من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه، وذكر النحويون فيه وجوهًا: أحدها: أن يكون الوفاق والموافق واحدًا في اللغة، والتقدير: جزاء موافقًا. وثانيها: أن يكون نصبًا على المصدر والتقدير: جزاء وافق أعمالهم ﴿وِفَاقًا﴾ وثالثها: أن يكون وصف بالمصدر كما يقال: فلان (فضلٌ وكرمٌ) لكونه كاملاً في ذلك المعنى، كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وُصف الجزاء بكونه ﴿وِفَاقًا﴾ ورابعها: أن يكون بحذف المضاف والتقدير: جزاء ذا وفاق. وقرأ أبو حيوة: (وفَّاقًا) فَعَّال من الوفق، فإن قيل: كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة ﴿وِفَاقًا﴾ للإتيان بالكفر لحظة واحدة؟! وأيضًا فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعًا بخلق الله وإيجاده، فكيف يكون هذا وفاقًا له؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلاً ووجود إيمانهم منافٍ بالذات لذلك العلم، فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليف بإدخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعًا لذاته وعينه، ويكون

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

تكليفًا بالجمع بين المتنافيين، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقًا لمثل هذا الجرم؟ قلنا: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

واعلم أنه تعالى لما بيَّن على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم، وهي بعد ذلك نوعان:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝٢٧﴾

أولهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝٢٧﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان، والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال: إنهم كانوا لا يخشون حسابًا. والجواب من وجوه: **أحدها:** قال مقاتل وكثير من المفسرين: قوله ﴿لَا يَرْجُونَ﴾ معناه لا يخافون، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] **وثانيها:** أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين. **وثالثها:** أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له، إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسُمي الجنس باسم أشرف أنواعه. **ورابعها:** أن في هذه الآية تنبيهًا على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف، وذلك لأن للعبد حقًّا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب، ولله تعالى حق على العبد في جانب العقاب، والكريم قد يسقط حق نفسه، ولا يُسقط ما كان حقًّا لغيره عليه، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب، فلهذا السبب ذكر الرجاء، ولم يذكر الخوف.

السؤال الثاني: أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر؟ الجواب: لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة، فمن أنكر الآخرة، لم يُقْدم على شيء من المستحسنات، ولم يحجم عن شيء من المنكرات، فقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ۝٢٨﴾

والنوع الثاني من قبائح أفعالهم: قوله: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ اعلم أن للنفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية، وكمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ولذلك قال إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] ﴿هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٨٣] إشارة إلى كمال القوة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ إشارة إلى كمال القوة العملية، فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الأمرين، أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ [النبا: ٢٧] أي كانوا مُقْدمين على جميع القبائح والمنكرات، وغير راغبين في شيء

من الطاعات والخيرات. وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل.

وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بيَّن أنهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أَزْيد منه، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة، فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت، ولم ينتبه لها أحد، فالحمد لله حمدًا يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ يدل على أنهم كَذَّبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن، وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل، وقوله: ﴿كِذَّابًا﴾ أي تكذيبًا وفِعَّال من مصادر التفعيل، وأنشد الزجاج[1]:

لَقَدْ طَالَ مَا رَيَّثْتَنِي عَنْ صحابتي ... وَعَنْ حِوَجٍ قِضَّاؤُهَا مِنْ شِفَائِنَا

من قضَّيت قضَّاء، قال الفراء: هي لغة فصيحة يمانية، ونظيره خرَّقت القميص خِرَّاقًا، وقال لي أعرابي منهم على المروة يستفتيني: الحلو أحب إليك أم العِصَّار؟ وقال صاحب (الكشاف): كنت أفسر آية فقال بعضهم: لقد فسرتها فِسَّارًا ما سُمع به. وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه: **أحدها:** أنه مصدر كَذَّب بدليل قوله:

فَصَدَقْتُهَا أَوْ كَذَبْتُهَا ... وَالْمَرْءُ يَنْفَعُهُ كِذَابُهُ

وهو مثل قوله تعالى: ﴿أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابًا. **وثانيها:** أن ينصبه بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب. **وثالثها:** أن يجعل الكِذَاب بمعنى المكاذبة، فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة. أو كذبوا بها مكاذبين. لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين، وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة. وقرئ أيضًا كذلك وهو جمع كاذب، أي كذبوا بآياتنا كاذبين، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب، يقال رجل كذاب، كقولك حسان وبخال، فيُجعل صفة لمصدر كذبوا، أي تكذيبًا كذابًا مفرطًا كذبه.

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له، وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له، فقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾، **وفيه مسائل:**

---

(١) تقدمت ترجمة الزجاج.

المسألة الأولى: قال الزجاج: (كل) منصوب بفعل مضمر يفسره ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ والمعنى: وأحصينا كل شيء. وقرأ أبو السمال: (وكلٌّ) بالرفع على الابتداء.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ﴾ أي علمنا كل شيء كما هو علمًا لا يزول ولا يتبدل، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل، وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريرًا لما ادعاه من قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] كأنه تعالى يقول: أنا عالم بجميع ما فعلوه، وعالم بجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقًا لأعمالهم. ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافرًا قطعًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا﴾ فيه وجهان: **أحدهما:** تقديره أحصيناه إحصاء، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة؛ لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم، ولهذا قال عليه السلام: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ»[1] فكأنه تعالى قال: وكل شيء أحصيناه إحصاء مساويًا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب، فالمراد من قوله كتابًا تأكيد ذلك الإحصاء والعلم، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته. **القول الثاني:** أن يكون قوله (كتابًا) حالاً في معنى مكتوبًا والمعنى: وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ. كقوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] أو في صحف الحفظة.

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً، ثم ادعى كونه ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ:

---

(١) صحيح موقوف: أخرجه الدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من رخص في كتابة العلم) (١/ ١٢٢) حديث رقم (٤٩٧) والبغوي في (شرح السنة) (١/ ٢٣٤) جزء من حديث رقم (١٣٧) من حديث عمر بن الخطاب، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٠٦) من طريق عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان عن عمر بن الخطاب... به. أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٧٠) حديث رقم (٦٣٧) من طريق عبد الله بن الحسين بن جابر مولى عقيل بن أبي طالب حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري عن أنس بن مالك... به. وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٩/ ٢١٢) حديث رقم (١٨٠٩) من طريق عبد الله بن سعد أبو سعد الأنصاري حدثنا إسماعيل بن أويس... به. والخطيب في (أخلاق الراوي) (١/ ٤٩٩) حديث رقم (٤٤٠) من طريق عبد الحميد بن سليمان عن عبد الله بن المثني عن ثمامة عن أنس... به. وأورده ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (١/ ٨٦) وقال: هذا حديث لا يصح مرفوعًا وجاء بالطرق كلها ووصفها وصحح وقفه.

٢٦] لا جرم أعاد ذكر العقاب، وقوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ والفاء للجزاء، فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبا: ٢٦].

المسألة الرابعة: هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه: **أحدها**: قوله: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ﴾ وكلمة (لن) للتأكيد في النفي. **وثانيها**: أنه في قوله: ﴿كَانُواْ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ [النبا: ٢٧] ذكرهم بالمغايبة وفي قوله: ﴿فَذُوقُواْ﴾ ذكرهم على سبيل المشافهة، وهذا يدل على كمال الغضب. **وثالثها**: أنه تعالى عَدَّد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عَدَّد فضائحهم، ثم قال: ﴿فَذُوقُواْ﴾ فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل، ثم أعاد تلك الفتوى بعينها، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب، قال عليه الصلاة والسلام: «**هَذِهِ الْآيَةُ أَشَدُّ مَا فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَهْلِ النَّارِ، كُلَّمَا اسْتَغَاثُوا مِنْ نَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ أُغِيثُوا بِأَشَدَّ مِنْهُ**»، **بقي في الآية سؤالان**:

السؤال الأول: أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فهنا لما قال لهم: ﴿فَذُوقُواْ﴾ فقد كلمهم؟ الجواب: قال أكثر المفسرين: تقدير الآية: فيقال لهم: فذوقوا، ولقائل أن يقول: على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله، والأقرب في الجواب أن يقال: قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع، فإن تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة، فإن قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ إنما ذكره لبيان أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنًا، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب.

السؤال الثاني: دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبدًا، فتلك الزيادة إما أن يقال: إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة، فإن كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحسانًا، والكريم إذا أسقط حق نفسه، فإنه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظلمًا وإنه لا يجوز على الله. الجواب: كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته، فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر، وأيضًا فتلك الزيادة مستحقة، وتركها في بعض الأوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط، والله أعلم بما أراد.

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الأخيار وهو أمور:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿٣٥﴾﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ أما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة و ﴿مَفَازًا﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى فوزًا وظفرًا بالبغية، ويحتمل أن يكون موضع فوز، والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزًا بالمطلوب، وأن يكون المراد منه فوزًا بالنجاة من العذاب، وأن

يكون المراد مجموع الأمرين، وعندي أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أَوْلى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين، أعني النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب، وذلك لأنه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله: ﴿حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبٗا﴾ فوجب أن يكون المراد من المفاز هذا القدر. فإن قيل: الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة، فلمَ أهمل الأهم وذكر غير الأهم؟ قلنا: لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك، فكان ذكر هذا أَوْلى.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبٗا﴾ والحدائق جمع حديقة، وهي بستان محوط عليه، من قولهم: أحدقوا به، أي أحاطوا به، والتنكير في قوله: ﴿وَأَعۡنَٰبٗا﴾ يدل على تعظيم حال تلك الأعناب.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَكَوَاعِبَ أَتۡرَابٗا﴾ كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تكعبت ثديهن وتفلكت، أي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَكَأۡسٗا دِهَاقٗا ٣٤﴾ **وفي الدهاق أقوال:**

الأول: -وهو قول أكثر أهل اللغة كأبي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد- ﴿دِهَاقٗا﴾ أي ممتلئة، دعا ابن عباس غلامًا له فقال: اسقنا دهاقًا. فجاء الغلام بها ملأى، فقال ابن عباس: هذا هو الدهاق. قال عكرمة، ربما سمعت ابن عباس يقول: اسقنا وادهق لنا.

القول الثاني: ﴿دِهَاقٗا﴾ أي متتابعة، وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد، قال الواحدي: وأصل هذا القول من قول العرب: (أدهقت الحجارة إدهاقًا) وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض، ذكرها الليث والمتتابع كالمتداخل.

القول الثالث: يروى عن عكرمة أنه قال: ﴿دِهَاقٗا﴾ أي صافية، والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق، وهو خشبتان يعصر بهما، والمراد بالكأس الخمر، قال الضحاك: كل كأس في القرآن فهو خمر، التقدير. وخمرًا ذات دهاق، أي عُصرت وصُفيت بالدهاق.

وخامسها: قوله: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا كِذَّٰبٗا﴾، **في الآية سؤالان:**

الأول: الضمير في قوله: ﴿فِيهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ الجواب فيه قولان: **الأول:** أنها ترجع إلى الكأس، أي لا يجري بينهم لغو في الكأس التي يشربونها، وذلك لأن أهل الشراب في الدنيا يتكلمون بالباطل، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلهم، ولم يتكلموا بلغو. **والثاني:** أن الكناية ترجع إلى الجنة، أي لا يسمعون في الجنة شيئًا يكرهونه.

السؤال الثاني: الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابٗا﴾ [النبأ: ٢٨] مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، أما وروده ههنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا كِذَّٰبٗا﴾ يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب ألبتة،

والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي. والجواب: أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً؛ لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال: كِذَاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه، فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين، فالعذر عنه أن قوله: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ إشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾ والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة.

قوله تعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾﴾

ثم إنه تعالى لما عَدَّد أقسام نعيم أهل الجنة قال: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الزجاج: المعنى جازاهم بذلك جزاء، وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم وأعطاهم واحد.

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء، وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق، وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متنافٍ والجواب عنه: لا يصح إلا على قولنا، وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله، فذلك نظرًا إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء، ونظرًا إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿حِسَابًا﴾ فيه وجوه: الأول: أن يكون بمعنى كافيًا، مأخوذ من قولهم: أعطاني ما أحسبني، أي ما كفاني، ومنه قوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، أي كفاني من سؤالي، ومنه قوله:

فما حللت به ضمني فأولى جميلاً وأعطى حسابا

أي أعطى ما كفى والوجه الثاني: أن قوله: (حسابًا) مأخوذ من حسبت الشيء إذا أعددته وقَدَّرته، فقوله: ﴿عَطَآءً حِسَابًا﴾ أي بقدر ما وجب له فيما وعده من الإضعاف؛ لأنه تعالى قَدَّر الجزاء على ثلاثة أوجه، وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه على سبعمائة ضعف، ووجه على ما لا نهاية له، كما قال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، الوجه الثالث: -وهو قول ابن قتيبة-: ﴿عَطَآءً حِسَابًا﴾ أي كثيرًا، وأحسبت فلانًا، أي أكثرت له، قال الشاعر:

وَنُقْفِي وَلِيدَ الْحَيِّ إِنْ كَانَ جَائِعًا وَنُحْسِبُهُ إِنْ كَانَ لَيْسَ بِجَائِعِ

الوجه الرابع: أنه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم، ويوصل التفضل الذي يكون زائدًا على الجزاء إليهم، ثم قال: ﴿حِسَابًا﴾ ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب. **الوجه الخامس:** أنه تعالى لما ذكر في وعيد أهل النار: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] ذكر في وعد أهل الجنة جزاء عطاء حسابًا، أي راعيت في ثواب أعمالكم الحساب؛ لئلا يقع في ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير، والله أعلم بمراده.

المسألة الرابعة: قرأ ابن قطيب: (حَسَّابًا) بالتشديد على أن الحَسَّاب بمعنى المُحِسب كالدراك بمعنى المُدرِك، هكذا ذكره صاحب (الكشاف).

قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين، ختم الكلام في ذلك بقوله: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: (رب السموات والرحمن) فيه ثلاثة أوجه من القراءة: الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو، والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر، والجر في الأول مع الرفع في الثاني، وهو قراءة حمزة والكسائي.

وفي الرفع وجوه: **أحدها:** أن يكون رب السموات مبتدأ، والرحمن خبره، ثم استؤنف لا يملكون منه خطابًا. **وثانيها:** رب السموات مبتدأ، والرحمن صفة، ولا يملكون خبره. **وثالثها:** أن يضمر المبتدأ والتقدير (هو ربُّ السموات والأرض)، (هو الرحمن) ثم استؤنف: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ **ورابعها:** أن يكون (الرحمن) و (لا يملكون) خبرين. وأما وجه الجر فعلى البدل (من ربك)، وأما وجه جر الأول ورفع الثاني فجَرَ الأول بالبدل من ربك، والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يَمْلِكُونَ﴾ إلى من يرجع؟ فيه ثلاثة أقوال: **الأول:** نقل عطاء عن ابن عباس أنه راجع إلى المشركين، يريد لا يخاطب المشركون، أما المؤمنون فيشفعون يقبل الله ذلك منهم. **والثاني:** قال القاضي: إنه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور؛ لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجور، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل، وأن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين عدل، وأنه ما يخسر حقهم، فبأي سبب يخاطبونه؟! وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار. **والثالث:** أنه ضمير لأهل السموات والأرض، وهذا هو الصواب، فإن أحدًا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته، وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام لأنه نفى الملك والذي يحصل بفضله وإحسانه، فهو غير مملوك، فثبت أن هذا

السؤال غير لازم. والذي يدل من جهة العقل على أن أحدًا من المخلوقين لا يملك خطاب الله. وجوه الأول: وهو أن كل ما سواء فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئًا. وثانيها: أن معنى الاستحقاق عليه هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم. ولو فعله لاستحق المدح، وكل من كان كذلك كان ناقصًا في ذاته، مستكملاً بغيره، وتعالى الله عنه. وثالثها: أنه عالم بقبح القبيح، عالم بكونه غنيًا عنه، وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح، فليس لأحد أن يطالبه بشيء، وأن يقول له: لمَ فعلت؟ والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة، فثبت أن أحدًا من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطالب إلهه.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحدًا من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء، قرر هذا المعنى وأكده فقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾.

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدرًا ورتبة، وأكثر قدرة ومكانة، فبَيَّن أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفًا منه وخضوعًا له، فكيف يكون حال غيرهم؟!

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية، وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله، وظهور عزته وكبريائه، فكيف يكون حال غيرهم؟! ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا أشرف المخلوقات.

المسألة الثانية: اختلفوا في الروح في هذه الآية: فعن ابن مسعود أنه مَلَكٌ أعظم من السموات والجبال. وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقًا. وعن مجاهد: خَلْق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون، وليس بناس. وعن الحسن وقتادة: هم بنو آدم. وعلى هذا معناه ذو الروح، وعن ابن عباس: أرواح الناس. وعن الضحاك والشعبي: هو جبريل عليه السلام. وهذا القول هو المختار عند القاضي، قال: لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام، وثبت أن القيام صحيح من جبريل، والكلام صحيح منه، ويصح أن يؤذن له فكيف يُصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه، أو إلى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام.

أما قوله: ﴿ صَفًّا ﴾ فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذي ذكرناه، وجميع الملائكة يقومون صفًا واحدًا، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين، ويجوز صفوفًا، والصف

في الأصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين، فيقوم الروح وحده صفًا، وتقوم الملائكة كلهم صفًا واحدًا، فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم، وقال بعضهم: بل يقومون صفوفًا لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

المسألة الثالثة: الاستثناء إلى من يعود؟ **فيه قولان:**

أحدهما: إلى الروح والملائكة، وعلى هذا التقدير؛ الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين: إحدهما: حصول الإذن من الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله.

والشرط الثاني: أن يقول صوابًا، فإن قيل: لما؟؟ أذن له الرحمن في ذلك القول، علم أن ذلك القول صواب لا محالة، فما الفائدة في قوله: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾؟ والجواب من وجهين: **الأول:** أن الرحمن أذن له في مطلق القول، ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب، فكأنه قيل: إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن في الكلام، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون ولا يتكلمون إلا بالكلام الذي يعلمون أنه صدق وصواب، وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية. **الوجه الثاني:** أن تقديره: لا يتكلمون إلا في حق ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ والمعنى لا يشفعون إلا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته، وذلك الشخص كان ممن قال صوابًا. واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لأنهم قالوا صوابًا وهو شهادة أن لا إله إلا الله؛ لأن قوله: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ يكفي في صدقه أن يكون قد قال صوابًا واحدًا، فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات؟!

القول الثاني: أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض، والمقول الأول أَوْلى لأن عود الضمير إلى الأقرب أَوْلى.

واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب، وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾ إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ ذلك إشارة إلى تقدم ذكره، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه: **أحدها:** أنه يحصل فيه كل الحق، ويندمغ كل باطل، فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل: إنه حق، كما يقال: (فلان خير كله) إذا وُصف بأن فيه خيرًا كثيرًا، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ يفيد أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل؛ لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها. **وثانيها:** أن الحق هو الثابت الكائن، وبهذا المعنى يقال: إن الله حق، أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء، ويوم القيامة

كذلك فيكون حقًّا . **وثالثها:** أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم؛ لأن فيه تُبلى السرائر وتنكشف الضمائر، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة، والأحوال فيها غير معلومة .

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ أي مرجعًا، والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشيئة، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال: المراد فمن شاء الله به خيرًا هداه حتى يتخذ إلى ربه مآبًا .

ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَـٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ يعني العذاب في الآخرة، وكل ما هو آتٍ قريب، و(هو) كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] وإنما سماه إنذارًا؛ لأنه تعالى بهذا الوصف قد خَوَّف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار .

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما في قوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فيه وجهان: **الأول:** أنها استفهامية منصوبة بقَدَّمَتْ، أي ينظر أي شيء قدمت يداه . **الثاني:** أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينتظر، والتقدير: ينظر إلى الذي قدمت يداه . إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان أحدهما: أنه لم يقل: قدمته، بل قال: ﴿قَدَّمَتْ﴾ فحذف الضمير الراجع . الثاني: أنه لم يقل: ينظر إلى ما قدمت، بل قال: ينظر ما قدمت، يقال نظرته، بمعنى نظرت إليه .

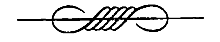
المسألة الثانية: في الآية ثلاثة أقوال: **الأول:** وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد؛ لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين، فليس له إلا الثواب العظيم، وإن كان قدم عمل الكافرين، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين، فهذا هو المراد بقوله: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ فطوبى له إن قدم عمل الأبرار، وويل له إن قدم عمل الفجار . **والقول الثاني:** وهو قول عطاء: أن المرء ههنا هو الكافر؛ لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته، وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب، فهو لا يرى إلا ما قدمت يداه؛ لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته . **والقول الثالث:** وهو قول الحسن وقتادة أن المرء ههنا هو المؤمن . واحتجوا عليه بوجهين **الأول:** أنه تعالى قال بعد هذه الآية، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ فلما كان هذا بيانًا لحال الكافر، وجب أن يكون الأول بيانًا لحال المؤمن . **والثاني:** وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء، فينتظر كيف يحدث الحال، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار .

المسألة الثالثة: القائلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: لولا أن الأمر كذلك، وإلا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على

شيء آخر. والجواب عنه: أن العمل يوجب الثواب والعقاب، لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ ففيه وجوه: **أحدها:** أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يداه، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي، على ما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وأما الكافر فلا يتوقع العفو، على ما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ أي لم يكن حيًّا مكلفًا. **وثانيها:** أنه كان قبل البعث ترابًا، فالمعنى على هذا: يا ليتني لم أُبعث للحساب، وبقيت كما كنت ترابًا. كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٧] وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢] **وثالثها:** أن البهائم تحشر فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة: (كوني ترابًا) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابًا، ويتخلص من عذاب الله.

وأنكر بعض المعتزلة ذلك. وقال: إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه، وإذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع؛ لأن ذلك كالإضرار بها، ولا يجوز ذلك في الآخرة. ثم إن هؤلاء قالوا: إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابًا لأهل الجنة، وما كان قبيح الصورة عقابًا لأهل النار، قال القاضي: ولا يمتنع أيضًا إذا وفر الله أعواضها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضررًا. **ورابعها:** ما ذكره بعض الصوفية فقال: قوله: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ معناه يا ليتني كنت متواضعًا في طاعة الله، ولم أكن متكبرًا متمردًا. **وخامسها:** الكافر إبليس، يرى آدم وولده وثوابهم، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦] والله أعلم بمراده وأسرار كتابه, وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحب.



سورة النازعات

وهي أربعون وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥ ﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الكلمات الخمس يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد، ويحتمل أن لا تكون كذلك: أما على الاحتمال الأول فقد ذكروا في الآية وجوهًا: **أحدها**: أنها بأسرها صفات الملائكة، فقوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ هم الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم، فإذا نزعوا نفس الكفار نزعوها بشدة، وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق، يقال: أغرق النازع في القوس، إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل، فتقدير الآية: والنازعات إغراقًا، والغرق والإغراق في اللغة بمعنى واحد، وقوله: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ النشط هو الجذب، يقال: نشطت الدلو أنشطها وأنشطتها نشطًا، نزعتها برفق، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها، وإنما خصصنا هذا بالمؤمن والأول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق، فالنزع جذب بشدة، والنشط جذب برفق ولين، فالملائكة، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر، فالحاصل أن قوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ قَسَمٌ بملك الموت وأعوانه إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين. **أما قوله**: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ فمنهم من خصصه أيضًا بملائكة قبض الأرواح، ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة، أما الوجه الأول: فنقل عن علي عليه السلام، وابن عباس ومسروق، أن الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلاًّ رفيقًا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ ثم يتركونها حتى تستريح رويدًا، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء، فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق، فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج؛ لئلا يصل إليه ألم وشدة فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا: إن الملائكة ينزلون من السماء مسرعين، فجُعل نزولهم من السماء كالسباحة، والعرب تقول للفرس الجواد، إنه السابح. **وأما قوله**: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ فمنهم من فسره بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح، الكفار إلى النار، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة، ومنهم من فسره

بسائر طوائف الملائكة، ثم ذكروا في هذا السبق وجوهًا: **أحدها**: قال مجاهد وأبو روق: إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] **وثانيها**: قال الفراء والزجاج: إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع. **وثالثها**: ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] يعني قبل الإذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيمًا لجلال الله تعالى وخوفًا من هيبته، وههنا وصفهم بالسبق، يعني إذا جاءهم الأمر، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويتبادرون إلى إظهار طاعته، فهذا هو المراد من قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾. **وأما قوله**: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ فأجمعوا على أنهم هم الملائكة، قال مقاتل: يعني جبريل وميكائيل، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام، يدبرون أمر الله تعالى في أهل الأرض، وهم المقسمات أمرًا، أما جبريل فوُكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فوُكل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فوُكل بقبض الأنفس، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم، وقوم منهم موكلون بحفظ بني آدم، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم، وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والأمطار. **بقي على الآية سؤالان**:

السؤال الأول: لمَ قال: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾، ولم يقل: (أمورًا) فإنهم يدبرون أمورًا كثيرة لا أمرًا واحدًا؟ والجواب: أن المراد به الجنس، وإذا كان كذلك قام مقام الجمع.

السؤال الثاني: قال تعالى: إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر؟ والجواب: لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنه له، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب، وعندي فيه وجه آخر: وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية، أما الصفات السلبية فهي أنها مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة، والموت والهرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاط والأركان، بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال، فقوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾ إشارة إلى كونها منزوعة عن هذه الأحوال نزعًا كليًا من جميع الوجوه، وعلى هذا التفسير: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ هي ذوات النزع كاللابن والتامر، وأما قوله: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر، بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الأحوال وتنزهوا عن هذه الصفات، فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية، وأما صفاتهم الإضافية فهي قسمان: **أحدهما**: شرح قوتهم العاقلة، أي كيف حالهم في معرفة مُلْك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين: **أحدهما**: قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم؛ لأنه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه، فهم أبدًا في تلك السباحة وثانيهما: قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة، فإنه كما أن مراتب معارف البهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة، ومراتب

معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الباقين متفاوتة، وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالماهية، لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فإذا كانت أشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي، فهذا هو المراد من قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة.

وأما قوله: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم، لا جرم قَدَّم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم، فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه.

واعلم أن أبا مسلم بن بحر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة، وقال: واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الإناث، وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث، وعاب قول الكفار حيث قال: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾ [الزخرف: ١٩].

واعلم أن هذا طعن لا يتوجه على تفسيرنا؛ لأن المراد الأشياء ذوات النزع، وهذا القدر لا يقتضي ما ذُكر من التأنيث.

الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات: أنها هي النجوم، وهو قول الحسن البصري، ووَصْف النجوم بالنازعات يحتمل وجوهًا: **أحدها:** كأنها تنزع من تحت الأرض فتنجذب إلى ما فوق الأرض، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع، فيصح أن يقال: إنها نازعة، على قياس اللابن والتامر. **وثانيها:** أن النازعات من قولهم: (نزع إليه) أي ذهب، نزوعًا، هكذا قاله الواحدي، فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسَّوق. **والثالث:** أن يكون ذلك من قولهم: نزعت الخيل، إذا جرت، فمعنى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾ أي والجاريات على السير المقدر والحد المعين. وقوله: ﴿غَرۡقٗا﴾ يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يكون حالاً من النازعات، أي هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة، فإن قيل: إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة، فما معنى وصفها بذلك؟ قلنا: هذا يكون على سبيل التشبيه، كقوله تعالى: ﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] فإن الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء، ثم إنه ذكَّر في الكواكب على سبيل التشبيه. **والثاني:** أن يكون معنى غرقها غيبوبتها في أفق الغرب، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرقًا إشارة إلى غروبها أي تنزع، ثم تغرق إغراقًا، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين.

أما قوله: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ فقال صاحب (الكشاف): معناه أنها تخرج من برج إلى برج، من قولك: (ثور ناشط) إذا خرج من بلد إلى بلد. وأقول: يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله:

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾ إشارة إلى حركتها اليومية ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ إشارة إلى انتقالها من برج إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة، والعجب أن حركاتها اليومية قسرية، وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية، بل ملائمة لذواتها، فلا جرم عَبَّر عن الأول بالنزع وعن الثاني بالنشط، فتأمل أيها المسكين في هذه الأسرار.

وأما قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله: هي النجوم تسبح في الفلك؛ لأن مرورها في الجو كالسبح؛ ولهذا قال: ﴿وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

وأما قوله: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ فقال الحسن وأبو عبيدة: هي النجوم يسبق بعضها بعضًا في السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض، أو بسبب رجوعها أو استقامتها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** أن بسبب سيرها وحركتها يتميز بعض الأوقات عن بعض، فتظهر أوقات العبادات، على ما قال تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ﴾ [الروم: ١٧، ١٨] وقال: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال: ﴿لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ [يونس: ٥] ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة، ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش، فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات. **والثاني:** أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم محدث ثبت أن الكواكب محدثة مفتقرة إلى موجد يوجدها، وإلى صانع يخلقها، ثم بعد هذا لو قَدَّرنا أن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم، فهذا يطعن في الدين ألبتة، وإن لم نقل بثبوت هذه القوى أيضًا، لكنا نقول: إن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سببًا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم، كما جعل الأكل سببًا للشبع، والشرب سببًا للري، ومماسة النار سببًا للاحتراق، فالقول بهذا المذهب لا يضر الإسلام ألبتة بوجه من الوجوه، والله أعلم بحقيقة الحال.

الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمسة: أنها هي الأرواح، وذلك لأن نفس الميت تنزع، يقال فلان في النزع، وفلان ينزع، إذا كان في سياق الموت، والأنفس نازعات عند السياق، ومعنى ﴿غَرۡقٗا﴾ أي نزعًا شديدًا أبلغ ما يكون وأشد من إغراق النازع في القوس، وكذلك تنشط لأن النشط معناه الخروج، ثم الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة إلى الاتصال العلوي بعد خروجها من ظلمة الأجساد -تذهب إلى عالم الملائكة، ومنازل القدس على أسرع الوجوه في رَوْح وريحان، فعبَّر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة، ثم لا شك أن مراتب الأرواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة، فكلما كانت أتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق، وكلما كانت أضعف كان سيرها إلى هناك أثقل، ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القَسَم بها، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم، فهي ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ أليس أن الإنسان

قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها؟ أليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون؟ أليس أن جالينوس قال: كنت مريضًا فعجزت عن علاج نفسي، فرأيت في المنام واحدًا أرشدني إلى كيفية العلاج؟ أليس أن الغزالي قال: إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها، ثم اتفق إنسان مشابه للإنسان الأول في الروح والبدن، فإنه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة إلهامًا؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة، وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جدًّا.

الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس: أنها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لأنها تنزع في أعنتها نزعًا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها لأنها عِراب وهي ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾ لأنها تخرج من دار الإسلام إلى دار الحرب، من قولهم: (ثور ناشط) إذا خرج من بلد إلى بلد، وهي سابحات لأنها تسبح في جريها، وهي سابقات لأنها تسبق إلى الغاية، وهي مدبرات لأمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها مجاز لأنها من أسبابه.

الوجه الخامس وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله: أن هذه صفات الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي: (نزع في قوسه) ويقال: (أغرق في النزع) إذا استوفى مد القوس، والناشطات: السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها، وكل شيء حللته فقد نشطته، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته، والسابحات في هذا الموضع الخيل وسَبْحها العَدْو، ويجوز أن يعني به الإبل أيضًا، والمدبرات مثل المعقبات، والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها - الأمرُ الذي هو النصر، ولفظ التأنيث إنما كان لأن هؤلاء جماعات، كما قيل: المدبرات، ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والأوهاق، على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها.

الوجه السادس: أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاق العروة الوثقى، أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا﴾ هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة، والتخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام، وقوة قوية ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقطع في تلك البحار فتسبح فيها ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ إشارة إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ إشارة إلى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكية، فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق، اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ فالأربعة الأُول هي المراد من قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ﴾ [النور: ٣٥] والخامسة هي النار في قوله: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥].

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصًّا، حتى لا يمكن الزيادة عليها، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه أَوْلى مما ذكرناه، إلا أنه لا بد ههنا من دقيقة، وهو أن اللفظ محتمل للكل، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهومًا واحدًا مشتركًا حملنا اللفظ على ذلك المشترك: وحينئذٍ يندرج تحته جميع هذه الوجوه. أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تَعَذر حمل اللفظ على الكل؛ لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميه معًا، فحينئذٍ لا نقول: (مراد الله تعالى هذا) بل نقول: يحتمل أن يكون هذا هو المراد، أما الجزم فلا سبيل إليه ههنا.

الاحتمال الثاني: وهو أن لا تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد، بل لأشياء مختلفة، ففيه أيضًا وجوه: **الأول:** النازعات غرقًا، هي: القِسي، والناشطات نشطًا هي الأوهاق، والسابحات: السفن، والسابقات: الخيل، والمدبرات: الملائكة، رواه واصل بن السائب عن عطاء. **الثاني:** نُقل عن مجاهد في النازعات، والناشطات، والسابحات أنها الموت، وفي السابقات، والمدبرات أنها الملائكة، وإضافة النزع، والنشط، والسبح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله. **الثالث:** قال قتادة: الجميع هي النجوم إلا المدبرات، فإنها هي الملائكة.

المسألة الثانية: ذكر (فالسابقات) بالفاء، والتي قبلها بالواو، وفي علته وجهان: **الأول:** قال صاحب (الكشاف): إن هذه مسيبة عن التي قبلها، كأنه قيل: (واللاتي سبحن، فسبقن) كما تقول: (قام فذهب) أوجب الفاء أن القيام كان سببًا للذهاب، ولو قلت: (قام وذهب) لم تجعل القيام سببًا للذهاب، قال الواحدي: قول صاحب (النظم) غير مطرد في قوله: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ لأنه يبعد أن يجعل السبق سببًا للتدبير. وأقول: يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من وجهين: **الأول:** لا يبعد أن يقال: إنها لما أُمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أُمرت بتدبيرها وإصلاحها، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض، كقولك: قام زيد، فذهب، فضرب عمرًا. **الثاني:** لا يبعد أن يقال: إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم، فلهذا السبب فوض الله إليهم تدبير بعض العالم.

الوجه الثاني: أن الملائكة قسمان/ الرؤساء والتلامذة، والذليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] فقلنا في التوفيق بين الآيتين: إن ملك الموت هو الرأس، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة، إذا عرفت هذا فتقول: النازعات والناشطات والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم، ثم قوله: تعالى: ﴿ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ . . . ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ﴾ إشارة إلى الرؤساء الذين هم السابقون، في الدرجة والشرف، وهم المدبرون لتلك الأحوال والأعمال.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ۝ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور، فيه وجهان: **الأول**:أنه محذوف، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات: **الأول**:قال الفراء: التقدير: لتبعثُن، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم، أنهم قالوا: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١]أي أنُبعث إذا صرنا عظامًا نخرة؟! **الثاني**:قال الأخفش والزجاج: لننفخنَ في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان. **الثالث**:قال الكسائي: الجواب المضمر هو أن القيامة واقعة، وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَٱلذَّـٰرِيَـٰتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١]ثم قال: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥]وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ عُرْفًا﴾ ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [المرسلات: ١-٧]فكذلك ههنا فإن القرآن كالسورة الواحدة.

القول الثاني:أن الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات: **الأول**:المقسم عليه هو قوله: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ﴾ [النازعات: ٨، ٩]والتقدير: والنازعات غرقًا أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة. **الثاني**:جواب القسم هو قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [النازعات: ١٥]فإن هل ههنا بمعنى قد، كما في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]أي قد أتاك حديث الغاشية الثالث: جواب القسم هو قوله: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦].

المسألة الثانية: ذكروا في ناصب (يوم) بوجهين: **أحدهما**:أنه منصوب بالجواب المضمر والتقدير: لتبعثُن يوم ترجف الراجفة. فإن قيل: كيف يصح هذا مع أنهم لا يُبعثون عند النفخة الأولى والراجفة هي النفخة الأولى؟ قلنا: المعنى لتبعثُن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان، ولا شك أنهم يُبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى، ويدل على ما قلناه أن قوله: ﴿ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ جعل حالاً عن الراجفة. **والثاني**:أن ينصب (يوم ترجف) بما دل عليه ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ أي يوم ترجف وجفت القلوب.

المسألة الثالثة: الرجفة في اللغة تحتمل وجهين: **أحدهما**:الحركة لقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤]. **الثاني**:الهدة المنكرة والصوت الهائل، من قولهم: رجف الرعد يرجف رجفًا ورجيفًا، وذلك تردد أصواته المنكرة وهدهدته في السحاب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٩١]فعلى هذا الوجه الراجفةُ صيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر، يقال: ردفه، أي جاء بعده. وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة، يقال: وجف قلبه يجف وجافًا، إذا اضطرب، ومنه إيجاف الدابة، وحملها على السير الشديد، وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد، قالوا: خائفة وجلة زائلة

عن أماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة، أبصار أهلها خاشعة، وهو كقوله: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] .

إذا عرفت هذا فنقول، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة، وزعم أبو مسلم الأصفهاني أنه ليس كذلك، ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم.

أما القول الأول: - وهو المشهور بين الجمهور - أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة، فهؤلاء ذكروا وجوهًا: **أحدها:** أن الراجفة هي النفخة الأولى، وسميت به إما لأن الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها، وإما لأن صوت تلك النفخة هي الراجفة، كما بينا القول فيه، والرادفة رجفة أخرى تتبع الأولى فتضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء، على ما ذكره تعالى في سورة الزمر، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عامًا، ويروى في هذه الأربعين يمطر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف، وأن ذلك كالسبب للإحياء، وهذا مما لا حاجة إليه في الإعادة، ولله أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. **وثانيها:** الراجفة هي النفخة الأولى والرادفة هي قيام الساعة، من قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل: ٧٢] أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادًا لها، فهي رادفة لهم لاقترابها. **وثالثها:** الراجفة: الأرض والجبال، من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] والرادفة: السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك. **ورابعها:** الراجفة هي الأرض تتحرك وتتزلزل، والرادفة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفنى.

القول الثاني: - وهو قول أبي مسلم - أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة، وذلك لأنا نقلنا عنه أنه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم، والسابحات بعَدْو الفرس، والسابقات بسبقها، والمدبرات بالأمور التي تحصل، أدبار ذلك الرمي والعَدْو، ثم بنى على ذلك فقال: الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة، ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله ﷺ فسبقت إحداهما الأخرى، والقلوب الواجفة هي القلقة، والأبصار الخاشعة هي أبصار المنافقين، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠] كأنه قيل: لما جاء خيل العدو يرجف، وردفتها أختها اضطرب قلوب المنافقين خوفًا، وخشعت أبصارهم جبنًا وضعفًا، ثم قالوا: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] أي نرجع إلى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لأجلها وقالوا أيضًا: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله ﷺ من المشركين، وأوسطه حكاية لحال المنافقين، وآخره حكاية لكلام المنافقين في إنكار الحشر، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣، ١٤] وهذا كلام أبي مسلم، واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور.

قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ اعلم أنه تعالى لم يقل: (القلوب يومئذ

واجفة) فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار، ومما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله: ﴿أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الأمر العظيم.

وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: كيف جاز الابتداء بالنكرة؟ الجواب: قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها، وأبصارها خاشعة خبرها، فهو كقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

السؤال الثاني: كيف صحت إضافة الأبصار إلى القلوب؟ الجواب: معناه أبصار أصحابها، بدليل قوله: (يقولون) ثم اعلم أنه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث أقوالاً ثلاثة:

قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ۝١١﴾

أولها: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ يقال: رجع فلان في حافرته، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي أثّر فيها بمشيه فيها، جعل أثر قدميه حفرًا فهي في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة، كما قيل: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] و﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي منسوبة إلى الحفر والرضا والدفق، أو كقولهم: نهارك صائم، ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه: (رجع إلى حافرته) أي إلى طريقته وفي الحديث: «**إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لاَ يُتْرَكُ عَلَى حَالِهِ حَتَّى يُرَدَّ عَلَى حَافِرَتِهِ**»[١] أي على أول تأسيسه وحالته الأولى. وقرأ أبو حيوة: (في الحفرة) والحفرة بمعنى المحفورة، يقال: حفرت أسنانه، فحفرت حفرًا، وهي حفرة، هذه القراءة دليل على أن الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفور، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية: أنُرد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا؟!

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ حمزة وعاصم: (ناخرة) بألف، وقرأ الباقون: (نخرة) بغير ألف، واختلفت الرواية عن الكسائي، فقيل: إنه كان لا يبالي كيف قرأها، وقيل: إنه كان يقرؤها بغير ألف، ثم رجع إلى الألف، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة، وقال: نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت، فوجدناها كلها العظام النخرة، ولم نسمع في شيء منها الناخرة. وأما من سواه، فقد اتفقوا على أن الناخرة لغة صحيحة، ثم اختلف هؤلاء على قولين: الأول: أن الناخرة والنخرة بمعنى واحد، قال الأخفش: هما جميعًا لغتان أيهما قرأت فحسن. وقال الفراء: الناخر والنخر سواء في المعنى، بمنزلة الطامع والطمِع، والباخل والبخِل، وفي كتاب

---

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بغير إسناد.

(الخليل): نخرت الخشبة، إذا بليت فاسترخت حتى تتفتت إذا مُست، وكذلك العظم الناخر. ثم هؤلاء الذين قالوا: هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا، فقال الزجاج والفراء: الناخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة. وقال آخرون: الناخرة والنخر كالطامع والطمع، واللابث واللبِث وفعِل أبلغ من فاعل. **القول الثاني:** أن النخرة غير والناخرة غير، أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخِر مثل عفن يعفن فهو عفن، وذلك إذا بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت، وأما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير، وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت، كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى.

المسألة الثانية: (إذًا) منصوب بمحذوف تقدير إذا كنا عظامًا نُرد ونُبعث؟!

المسألة الثالثة: اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله: (أنا) هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فتمتنع إعادته لوجوه: أحدها: أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى، وذلك قول بإعادة عين ما عدم أولاً، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن العائد هو عين ما فني أولاً. **وثانيها:** أن تلك الأجزاء تصير ترابًا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء، فتميُّز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال. **وثالثها:** أن الأجزاء الترابية باردة يابسة قشفة، فتولُّد الإنسان الذي لا بد وأن يكون حارًّا رطبًا في مزاجه عنها محال.

هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البعث بقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ والجواب عن هذه الشبهة من وجوه: **أولها وهو الأقوى:** لا نسلِّم أن المشار إليه لكل أحد بقوله: (أنا) هو هذا الهيكل، ثم إن الذي يدل على فساده وجهان: **الأول:** أن أجزاء هذا الهيكل في الزوبان والتبدل، والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله (أنا) ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل. **والثاني:** أن الإنسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به، وإلا لاجتمع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال، فثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله: (أنا) ليس هو هذا الهيكل، ثم ههنا ثلاثة احتمالات: أحدها: أن يكون ذلك الشيء موجودًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني، على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين. **وثانيها:** أن يكون جسمًا مخالفًا بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جِرم الورد، فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة، إما في الشقاوة أو في السعادة. **وثالثها:** أن يقال: إنه جسم مساوٍ لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكوُّن شخص في الوجود إلى

آخر عمره، وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان، فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله (أنا) فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء، وتبقى حية، إما في السعادة أو في الشقاوة.

وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الإنسان حقيقة، وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث. وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر ألبتة، سلَّمنا علَى سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، فلمَ قلتم: إن الإعادة ممتنعة؟

قوله أولاً: المعدوم لا يعاد. قلنا: أليس أن حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عوده، فلمَ لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضًا صحة الحكم عليه بالعود، **قوله ثانيا:** الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة. قلنا: لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات، وقادر على كل الممكنات، فيصح منه جمعها بأعيانها. وإعادة الحياة إليها. **قوله ثالثا:** الأجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة. قلنا: نرى السمندل يعيش في النار، والنعامة تبتلع الحديدة المحماة، والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج، فبطل الاعتماد على الاستقراء، والله الهادي إلى الصدق والصواب.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾

النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث: ﴿قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ والمعنى كرة منسوبة إلى الخسران، كقولك تجارة رابحة، أو خاسر أصحابها، والمعنى أنها إن صحت فنحن إذًا خاسرون لتكذيبنا. وهذا منهم استهزاء.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا هُم﴾ متعلق بمحذوف معناه: لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة، يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هينة في قدرته.

المسألة الثانية: يقال: (زجر البعير) إذا صاح عليه، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة إسرافيل، قال المفسرون: يحييهم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥].

المسألة الثالثة: الساهرة: الأرض البيضاء المستوية، سُميت بذلك لوجهين: **الأول:** أن سالكها لا ينام خوفًا منها. **الثاني:** أن السراب يجري فيها، من قولهم: (عين ساهرة) جارية الماء، وعندي فيه وجه ثالث: وهي أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان، فتلك الأرض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد

الخوف، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم: هي أرض الدنيا. وقال آخرون: هي أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة يُنقلون أفواجًا إلى أرض الآخرة. ولعل هذا الوجه أقرب.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين: **الأول**: أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء في قولهم: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢] وكان ذلك يشق على محمد ﷺ فذكر قصة موسى عليه السلام، وبيَّن أنه تحمَّل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول ﷺ **الثاني**: أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعًا وأشد شوكة، فلما تمرد على موسى أخذه الله نكال الآخرة والأولى، فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك إن أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالاً.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أليس قد ﴿أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ هذا إن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال: هل أتاك كذا، أم أنا أخبرك به؟ فإن فيه عبرة لمن يخشى.

المسألة الثالثة: الوادي المقدس: المبارك المطهر، وفي قوله: ﴿طُوًى﴾ وجوه: **أحدها**: أنه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١، ٢] وقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] **والثاني**: أنه بمعنى (يا رجل) بالعبرانية، فكأنه قال: (يا رجل اذهب إلى فرعون) وهو قول ابن عباس. **والثالث**: أن يكون قوله: ﴿طُوًى﴾ أي ناداه ﴿طُوًى﴾ من الليلة ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ لأنك تقول: جئتك بعد طوى، أي بعد ساعة من الليل. **والرابع**: أن يكون المعنى: بالوادي المقدس الذي طوى، أي بورك فيه مرتين.

المسألة الرابعة: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: (طُوَى) بضم الطاء غير منون، وقرأ الباقون بضم الطاء منونًا، وروي عن أبي عمرو: (طِوى) بكسر الطاء، و(طَوَى) مثل ثنى، وهما اسمان للشيء المثنى، والطي بمعنى الثني، أي ثنيت في البركة والتقديس، قال الفراء: (طُوَى) وادٍ بين المدينة ومصر، فمن صرفه قال: هو ذكَر سمينا به ذكَرًا، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن جهته كعمر وزفر. ثم قال: والصرف أحب إليَّ إذ لم أجد في المعدول نظيرًا، أي لم أجد اسمًا من الواو والياء عُدل عن فاعلة إلى فُعَل غير ﴿طُوًى﴾.

المسألة الخامسة: تقدير الآية: إذ ناداه ربه وقال: اذهب إلى فرعون. وفي قراءة عبد الله:

(أن اذهب) لأن في النداء معنى القول. وأما أن ذلك النداء كان بإسماع الكلام القديم، أو بإسماع الحرف والصوت، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله؟ فكل ذلك قد تقدم في سورة طه.

المسألة السادسة: أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة، كقوله في سورة طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ إلى قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ١١-٢٤] فدل ذلك على أن قوله ههنا: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ من جملة ما ناداه به ربه، لا أنه كل ما ناداه به، وأيضًا ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى فرعون فقط، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف، إلا أنه خصه بالذكر لأن دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم.

المسألة السابعة: الطغيان مجاوزة الحد، ثم إنه تعالى لم يبين أنه تعدى في أي شيء، فلهذا قال بعض المفسرين: معناه أنه تكبر على الله وكفر به. وقال آخرون: إنه طغى على بني إسرائيل. والأَوْلى عندي الجمع بين الأمرين، فالمعنى أنه طغى على الخالق بأن كفر به، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق، فكذا كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق.

واعلم أنه تعالى لما بعثه إلى فرعون، لقنه كلامين ليخاطبه بهما:

قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾

فالأول: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا؟ كما تقول: هل ترغب فيه، وهل ترغب إليه؟ قال الواحدي: المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى، والتقدير: هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة؟ قال الشاعر:

فَهَلْ لَكُمْ فِيهَا إِلَيَّ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِمَا أَعْيَا النِّطَاسِيَّ حِذْيَمَا[(١)]

ويحتمل أن يكون التقدير: هل لك سبيل إلى أن تزكى؟

المسألة الثانية: الزكي: الطاهر من العيوب كلها، قال: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه إليه؛ لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكيًا عن كل ما لا ينبغي؟ وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع.

المسألة الثالثة: فيه قراءتان: التشديد: على إدغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما، والتخفيف.

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للشاعر أوس بن حجر، وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الرابعة: المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقًا لفعل العبد بهذه الآية، فإن هذا استفهام على سبيل التقرير، أي لك سبيل إلى أن تزكى، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى. والجواب عن أمثاله تقدم.

المسألة الخامسة: أنه لما قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[طه: ٤٤] فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة، ولهذا قال لمحمدﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾[آل عمران: ١٥٩] ويدل على أن الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب - كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله.

قوله تعالى: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادي، تمسكوا بهذه الآية، وقالوا: إنها صريحة في أنه يهديه إلى معرفة الله. ثم قالوا: ومما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثة الرسل؛ أمران: **الأول**: أن قوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ يتناول جميع الأمور التي لا بد للمبعوث إليه منها، فيدخل فيه هذه الهداية، فلما أعاده بعد ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة. **والثاني**: أن موسى ختم كلامه عليه، وذلك ينبه أيضًا على أنه أشرف المقاصد من البعثة. والجواب: أنا لا نمنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق، إنما النزاع في أنكم تقولون: يستحيل حصوله إلا من المعلم. ونحن لا نحل ذلك.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته؛ لأنه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها، ونظيره قوله تعالى في أول النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[النحل: ٢] وفي طه: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾[طه: ١٤].

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[فاطر: ٢٨] أي العلماء به، ودلت الآية على أن الخشية ملاك الخيرات؛ لأن من خشي الله أتى منه كل خير، ومن أمن اجترأ على كل شر، ومنه قوله عليه السلام: «مَنْ خَافَ أَدْلَجَ، وَمَنْ أدلج بلغ المَنْزِلَ»[١].

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٣٣) حديث رقم (٢٤٥٠) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي النضر الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٤٣) حديث رقم (٧٨٥١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والبغوي في (شرح السنة) (٧/ ٢٩٣) والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٥١٢) حديث رقم (٨٨١) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٤٢٥) حديث رقم (١٤٦٠) جميعًا من طريق هاشم بن القاسم عن أبي عقيل هو الثقفي عن يزيد بن سنان سمعت بكير بن فيروز قال: سمعت أبا هريرة قال: قال رسول اللهﷺ . . . فذكره وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (١٣٣٥) وقال: صحيح.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝٢٠﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفاء في ﴿فَأَرَىٰهُ﴾ معطوف على محذوف معلوم، يعني: (فذهب فأراه) كقوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾[البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت.

المسألة الثانية: اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال: **الأول:** قال مقاتل والكلبي: هي اليد، لقوله في النمل: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[النمل: ١٢] آية أخرى ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾[طه: ٢٣] **القول الثاني:** قال عطاء: هي العصا؛ لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر، وهذا المعنى كان حاصلاً في العصا؛ لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول، فإذًا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا، ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك، منها حصول الحياة في الجِرم الجمادي، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة، ومنها أنها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فنيت، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها، وفناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزًا مستقلاً في نفسه، فعلمنا أن الآية الكبرى هي العصا. **والقول الثالث في هذه المسألة:** قول مجاهد: وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا، ثم أتبعه باليد، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝٢١ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰ ۝٢٥﴾

أحدها: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: معنى قوله: ﴿فَكَذَّبَ﴾ أنه كَذَّب بدلالة ذلك المعجز على صدقه. واعلم أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق إما لاعتقاد أنه يمكن معارضته، أو لأنه وإن امتنعت معارضته لكنه ليس فعلاً لله بل لغيره، إما فعل جني أو فعل مَلَك، أو إن كان فعلاً لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق، أو إن كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعي، فإنه لا يقبح من الله شيء ألبتة، فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لاعتقاده أنه يمكن معارضته، بدليل قوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾[النازعات: ٢٣] وهو كقوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾[الشعراء: ٥٣].

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كَذَّب الله فقد عصى، فما

الفائدة في قوله: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ ؟ والجواب: كذب بالقلب واللسان، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر.

المسألة الثالثة: هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلاً قبل ذلك؛ لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة - يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه، والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾

وثانيها: قوله: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ وفيه وجوه: **أحدها**: أنه لما رأى الثعبان أدبر مرعوبًا يسعى يسرع في مشيه، قال الحسن: كان رجلاً طياشًا خفيفًا. **وثانيها**: تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته. **وثالثها**: أن يكون المعنى. ثم أقبل يسعى، كما يقال: فلان أقبل يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال.

ثالثها: قوله: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فحشر فجمع السحرة، كقوله: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٥٣] فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه، أو أمر مناديًا فنادى في الناس بذلك، وقيل: قام فيهم خطيبًا فقال تلك الكلمة، وعن ابن عباس: كلمته الأولى: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] والآخرة: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ .

واعلم أنا بينا في سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقًا للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان، فإن العلم بفساد ذلك ضروري، فمن تشكك فيه كان مجنونًا، ولو كان مجنونًا لما جاز من الله بعثة الأنبياء والرسل إليه، بل الرجل كان دهريًّا منكرًا للصانع والحشر والنشر، وكان يقول: ليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لي، فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن إليكم، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهي، أو يبعث إليكم رسولاً. قال القاضي: وقد كان الأليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية، أن لا يقول هذا القول؛ لأن عند ظهور الذلة والعجز، كيف يليق أن يقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؟ فدلت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله، أتبعه بما عامله به، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ذكروا في نصب (نكال) وجهين: **الأول**: قال الزجاج: إنه مصدر مؤكد لأن معنى أخذه الله: نكل الله به، نكال الآخرة والأولى؛ لأن أخذه ونكله متقاربان، وهو كما يقال: (أَدَعُه تركًا شديدًا) لأن أدعه وأتركه سواء، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]، **الثاني**: قال الفراء: يريد أخذه الله أخذًا نكالاً للآخرة والأولى، والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهًا: أحدها: أن الآخرة والأولى صفة لكلمتي فرعون: إحداهما قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] والأخرى: قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] قالوا: وكان بينهما أربعون سنة. وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل، ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس، والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال، بل أمهله أربعين سنة، فلما ذكر الثانية أُخذ بهما، وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل. **الثاني**: وهو قول الحسن وقتادة: ﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ أي عذبه في الآخرة، وأغرقه في الدنيا. **الثالث**: الآخرة هي قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية، قال القفال: وهذا كأنه هو الأظهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٠-٢٤] فذكر المعصيتين، ثم قال: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ فظهر أن المراد أنه عاتبه على هذين الأمرين.

المسألة الثالثة: قال الليث: (النكال) اسم لمن جُعل نكالاً لغيره، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله، وأصل الكلمة من الامتناع، ومنه النكول عن اليمين، وقيل للقيد نكل لأنه يمنع، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به، وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾﴾

ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون، وما أحله الله بفرعون من الخزي، ورزق موسى من العلو والنصر -عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لأنبيائه خوفًا من أن ينزل به ما نزل بفرعون، وعلمًا بأن الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله، فاعتبِروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه، أي اعلموا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب، شاركتموهم في حلول العقاب بكم.

ثم اعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث فقال: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في المقصود من هذا الاستدلال وجهان: الأول: أنه استدلال على منكري البعث فقال: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾ فنبههم على أمر يُعلم بالمشاهدة. وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه، إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها - يسير، فبيّن تعالى أن خلق السماء أعظم، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أَوْلى أن يكون مقدورًا لله تعالى، فكيف ينكرون ذلك؟ ونظيره قوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ

مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١] وقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء، أي عندكم وفي تقديركم، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد. **والثاني:** أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين. وهذا القول ضعيف لوجهين أحدهما: أن من أنكر كون الإنسان مخلوقًا فبأن ينكر (ه) في السماء كان أَوْلى. **وثانيهما:** أن أول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر، فحَمْل هذا الكلام عليه أَوْلى.

المسألة الثانية: قال الكسائي والفراء والزجاج: هذا الكلام تم عند قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ ثم قوله تعالى: ﴿بَنَىٰهَا﴾ ابتداء كلام آخر. وعند أبي حاتم الوقف على قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ قال: لأنه من صلة السماء، والتقدير: أم السماء التي بناها، فحذف (التي) ومثل هذا الحذف جائز، قال القفال: يقال: (الرجل جاءك عاقل) أي الرجل الذي جاءك عاقل. إذا ثبت أن هذا جائز في اللغة فنقول: الدليل على أن قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة، فقوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صفة، ثم قوله: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ صفة، فقد توالت صفتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما، كما في قوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ [النازعات: ٢٩] فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة للسماء، ثم قال: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ ابتداء بذكر صفته، وللفراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة للسماء لكان التقدير: أم السماء (التي) بناها، وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله، وذلك باطل.

المسألة الثالثة: الذي يدل على أنه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه: **أحدها:** أن السماء جسم، وكل جسم محدث؛ لأن الجسم لو كان أزليًا لكان في الأزل إما أن يكون متحركًا أو ساكنًا، والقسمان باطلان، فالقول بكون الجسم أزليًا باطل، أما الحصر فلأنه إما أن يكون مستقرًّا حيث هو فيكون ساكنًا، أو لا يكون مستقرًّا حيث هو فيكون متحركًا، وإنما قلنا: إنه يستحيل أن يكون متحركًا؛ لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير، وماهية الأزل تنافي المسبوقية بالغير، والجمع بينهما محال، وإنما قلنا: إنه يستحيل أن يكون ساكنًا؛ لأن السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال، وكل ممكن الزوال مفتقر إلى الفاعل المختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزليًا، وإنما قلنا: إن السكون وصف ثبوتي؛ لأنه يتبدل كون الجسم متحركًا بكونه ساكنًا مع بقاء ذاته، فأحدهما لابد وأن يكون أمرًا ثبوتيًا، فإن كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود، وإن كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضًا أن يكون السكون ثبوتيًا؛ لأن الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان في غيره، والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان فيه بعينه، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير، وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودي في إحدى الصورتين وجب أن تكون كذلك في صورة أخرى، وإنما قلنا: إن سكون السماء جائز الزوال؛ لأنه لو كان واجبًا

لذاته لامتنع زواله، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة، فعلمنا أنها لو كانت ساكنة في الأزل، لكان ذلك السكون جائز الزوال، وإنما قلنا: إن ذلك السكون لما كان ممكنًا لذاته، افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكنًا لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجبًا؛ لأن ذلك الموجب إن كان واجبًا، وكان غنيًّا في إيجابه لذلك المعلول عن شرط، لزم من دوامه دوام ذلك الأثر، فكان يجب أن لا يزول للسكون وإن كان واجبًا ومفتقرًا في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته، لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول، أما إن كان الموجب غير واجب لذاته، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته، كان الكلام فيه كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل، وهو محال أو الانتهاء إلى موجب واجب لذاته، وإلى شرط واجب لذاته، وحينئذٍ يعود الإلزام الأول، فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً مختارًا، فإذًا كل سكون، فهو فعل فاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث؛ لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد، والقصد إلى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال، فثبت أن كل سكون فهو محدث، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركًا ولا ساكنًا، فهو إذًا غير موجود في الأزل، فهو محدث، وإذا كان محدثًا افتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه إلى موجد، وذلك هو الله تعالى، فثبت بالعقل أن باني السماء هو الله تعالى.

الحجة الثانية: كل ما سوى الواجب فهو ممكن، وكل ممكن محدث، وكل محدث فعل صانع، إنما قلنا: (كل ما سوى الواجب ممكن) لأنا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجود ولتباينا بالتعيين، فيكون كل منهما مركبًا مما به المشاركة، ومما به الممايزة، وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات، هذا خلف، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزأين، فإن كانا واجبينِ، كان كل واحد من تلك الأجزاء مركبًا، ويلزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين كان المفتقر إليهما أَوْلى بعدم الوجود، فثبت أن ماعدا الواجب ممكن، وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث؛ لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد، فلا بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فالحدوث لازم، فثبت أن ما سوى الواجب محدث، وكل محدث فلا بد له من محدث، فلا بد للسماء من بانٍ.

الحجة الثالثة: صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة، فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا بد وأن يكون بمخصص، فثبت أنه لا بد للسماء من بانٍ: فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: إنه تعالى خلق شيئًا وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء؟ الجواب: من العلماء من قال: المعلوم بالعقل أنه

لا بد للسماء من محدث، وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى قديم، والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، فأما نفي الواسطة فإنما يُعلم بالسمع فقوله في هذه الآية: ﴿بَنَىٰهَا﴾ يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره. ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب، والذي كان مقدورًا له إنما صح كونه مقدورًا له بكونه ممكنًا، فإنك لو رفعت الإمكان بقي الوجوب أو الامتناع، وهما يحيلان المقدورية، وإذا كان ما لأجله صح في البعض أن يكون مقدورًا لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكنات، وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية، وجب أن يكون قادرًا على الكل، وإذا ثبت أن الله قادر على الممكنات، فلو قدرنا قادرًا آخر قدر على بعض الممكنات، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة، وذلك محال؛ لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال؛ لأنهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا أَوْلى من وقوعه بذاك أو بهما معًا، وهو أيضًا محال لأنه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجًا إليهما معًا وغنيًّا عنهما معًا وهو محال، فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى، وهذا الكلام جيد، لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرًا سوى الواحد، فهذا جملة ما في هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما بَيَّن في السماء أنه بناها، بَيَّن بعد ذلك أنه كيف بناها، وشرح تلك الكيفية من وجوه:

أولها: ما يتعلق بالمكان، فقال تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ .

واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقًا، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سَمْكًا، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام، و(قَد) بيَّن أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض. وقال آخرون: بل المراد: رفع سمكها من غير عمد. وذلك مما لا يصح إلا من الله تعالى.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ وفيه وجهان: الأول: المراد تسوية تأليفها. **وقيل:** بل المراد نفي الشقوق عنها، كقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] والقائلون بالقول الأول قالوا: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء، ثم قالوا: هذا يدل على كون السماء كرة؛ لأنه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحًا، والبعض زاوية، والبعض خطًا، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا، والبعض أبعد، فلا تكون التسوية الحقيقة حاصلة، فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقة حاصلة، ثم قالوا: لما ثبت أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار، فأي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة؟

قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝٢٩ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۝٣٠﴾

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أغطش قد يجيء لازمًا، يقال: (أغطش الليل) إذا صار مظلمًا، ويجيء متعديًا يقال: (أغطشه الله) إذا جعله مظلمًا، والغطش الظلمة، والأغطش شبه الأعمش، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس، فقوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلمًا، وهو بعيد. والجواب: معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره، وحينئذٍ لا يبقى الإشكال.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ أي أخرج نهارها، وإنما عَبَّر عن النهار بالضحى؛ لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء.

المسألة الثالثة: إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء؛ لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك؛ فلهذا السبب أضاف الليل والنهار إلى السماء. ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه:

الصفة الأولى: قوله تعالى: : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ۝٣٠﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: دحاها: بسطها، قال زيد بن عمرو بن نفيل[1]:

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ عَلَى الْمَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالا

وقال أمية بن أبي الصلت[2]:

دَحَوْتَ الْبِلَادَ فَسَوَّيْتَهَا وَأَنْتَ عَلَى طَيِّهَا قَادِرٌ

قال أهل اللغة: في هذه اللفظة لغتان: دحوت أدحو، ودحيت أدحى، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت، وفي حديث علي عليه السلام: «اللَّهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحِيَّاتِ»[3] أي باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضًا، وقيل: أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان، ومنه يقال: (إن الصبي يدحو بالكرة) أي يقذفها على وجه الأرض، و(أدحى النعامة موضعه الذي يكون فيه) أي بسطته وأزلت ما فيه من حصى حتى يتمهد له، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يقتضي كون الأرض بعد السماء، وقوله: في حم السجدة، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] يقتضي كون السماء بعد الأرض، وقد ذكرنا هذه المسألة في

---

(١) تقدمت ترجمة زيد بن عمرو بن نفيل.
(٢) تقدمت ترجمة أمية بن أبي الصلت.
(٣) لم أجده.

سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة: ٢٩] ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه: **أحدها**: أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السماء ثانيًا، ثم دحى الأرض أي بسطها ثالثًا، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة، ثم إن الله تعالى مدها وبسطها، فإن قيل: الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضًا، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقًا ولا يكون ظاهره مدحوًّا مبسوطًا. **وثانيها**: أن لا يكون معنى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾: مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطًا مهيأ لنبات الأقوات، وهذا هو الذي بيَّنه بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[النازعات: ٣١] وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالأم والسماء كالأب، وما لم يحصلا لم تتولد أولاً المعادن والنباتات والحيوانات. **وثالثها**: أن يكون قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي مع ذلك كقوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾[القلم: ١٣] أي مع ذلك، وقولك للرجل أنت كذا وكذا، ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب، وقال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[البلد: ١٣-١٧] والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله، فهذا تقرير ما نُقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج أنهم قالوا في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ أي مع ذلك دحاها.

المسألة الثالثة: لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانيًا، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثًا، ذكروا في تقدير تلك الأزمنة وجوهًا، روي عن عبد الله بن عمر: (خَلَقَ اللَّهُ الْبَيْتَ قَبْلَ الْأَرْضِ بِأَلْفَيْ سَنَةٍ، وَمِنْهُ دُحِيَتِ الْأَرْضُ)(١) واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أَوْلى.

قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ۝٣١﴾

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾، **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: ماؤها: عيونها المتفجرة بالماء، ومرعاها: رعيها، وهو في الأصل موضع

---

(١) صحيح: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٦/ ٢٠) من طريق عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا شيبان عن الأعمش عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٣) حديث رقم (٣٩٩١) من طريق عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا شيبان عن الأعمش عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٣) حديث رقم (٣٩١١) من طريق عبيد الله بن موسى أنبأنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣١) حديث رقم (٣٩٨٣) من طريق عبيد الله بن عبد الجبار العطاردي أخبرنا أبي أخبرنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، وفي (دلائل النبوة) (١/ ٤٢٣) حديث رقم (٣٧٦) من طريق عبيد الله بن موسى قال: حدثنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به وقال: تابعه منصور عن مجاهد. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٦٢٥) وقال: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

الرعي، ونصب (الأرض والجبال) بإضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير، وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء، فإن قيل: هلا أدخل حرف العطف على (أخرج؟) قلنا لوجهين: الأول: أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من تسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أوتادًا لها حتى تستقر ويستقر عليها. والثاني: أن يكون ﴿أَخْرَجَ﴾ حالاً، والتقدير: والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها.

المسألة الثانية: أراد بمرعاها ما يأكل الناس والأنعام، ونظيره قوله في النحل: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[النحل: ١٠] وقال في سورة أخرى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾[عبس: ٢٥، ٢٦] إلى قوله: ﴿مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[عبس: ٣٢] فكذا في هذه الآية، واستعير الرعي للإنسان كما استعير الرتع في قوله: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[يوسف: ١٢] وقرئ (نرتع) من الرعي، ثم قال ابن قتيبة: قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[الأنبياء: ٣٠] فانظر كيف دل بقوله: ﴿مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام من العشب والشجر، والحب والثمر والعصف والحطب، واللباس والدواء، حتى النار والملح، أما النار فلا شك أنها من العيدان، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ۝ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾[الواقعة: ٧١، ٧٢] وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتنزه به الناس في الدنيا ويتلذذون به، فأصله الماء والنبات، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما، فقال: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[البقرة: ٢٥] ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والأنعام قوله في آخر هذه الآية: ﴿مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٣].

قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ۝ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ۝ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ ۝﴾

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم.

ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية خلقه الأرض وكمية منافعها قال: ﴿مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متعة ومنفعة لكم ولأنعامكم. واحتج به من قال: إن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح، والكلام فيه قد مر غير مرة، .

واعلم أنا بينا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادرًا على الحشر والنشر، فلما قرر ذلك وبيّن إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه.

فقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ ۝﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع، وفي اشتقاقها وجوه، قال المبرد: أُخذت فيما أحسب من قولهم: طم الفرس طميمًا، إذا استفرغ جهده في الجري، وطم الماء، إذا ملأ النهر كله. وقال الليث: الطم طم البئر بالتراب، وهو الكبس، ويقال: طم السيل

الركية، إذا دفنها حتى يسويها، ويقال للشيء الذي يكبر حتى يعلو: قد طم، والطامة: الحادثة التي تطم على ما سواها، ومن ثَم قيل: فوق كل طامة طامة، قال القفال: أصل الطم: الدفن والعلو، وكل ما غلب شيئًا وقهره وأخفاه فقد طمه، ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد، والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة يُنسى ما قبلها في جنبها.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾

المسألة الثانية: قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى، ثم اختلفوا في أنها أي شيء هي: فقال قوم: إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار، ومن الموقف الهائل، ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة - ما يُنسى معه كل هائل، وقال الحسن: إنها هي النفخة الثانية التي عندها تُحشر الخلائق إلى موقف القيامة. وقال آخرون: إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ فالطامة تكون اسمًا لذلك الوقت، فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب، على ما قال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾ يعني إذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها، وكان قد نسيها، كقوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦].

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾، **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿لِمَن يَرَىٰ﴾ أي أنها تظهر إظهارًا مكشوفًا لكل ناظر ذي بصر، ثم فيه وجهان: **أحدهما**: أنه استعارة في كونه منكشفًا ظاهرًا، كقولهم: تبين الصبح لذي عينين. وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد. **والثاني**: أن يكون المراد أنها بُرزت ليراها كل من له عين وبصر، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار، إلا أنها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها، وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢] فإن قيل: إنه تعالى قال في سورة الشعراء: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠، ٩١] فخص الغاوين بتبريزها لهم. قلنا: إنها برزت للغاوين، والمؤمنون يرونها أيضًا في الممر، ولا منافاة بين الأمرين.

المسألة الثانية: قرأ أبو نهيك: (وَبَرَزَتْ) وقرأ ابن مسعود: (لمن رأى) وقرأ عكرمة: (لمن ترى) والضمير للجحيم، كقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢] وقيل: لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك.

واعلم أنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين: الأشقياء والسعداء، فذكر حال الأشقياء.

فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٣٩﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في جواب قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤] وجهان: الأول: قال الواحدي: إنه محذوف على تقدير: إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار، وأهل الجنة الجنة، ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين، ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة الكبرى، قال: إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار والثاني: أن جوابه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ وكأنه جزاء مركب على شرطين، نظيره إذا جاء الغد، فمن جاءني سائلاً أعطيته، كذا ههنا، أي إذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيًا فإن الجحيم مأواه.

المسألة الثانية: منهم من قال: المراد بقوله: ﴿طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨﴾ النضر وأبوه الحارث، فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد، وإن كان المراد تخصيصها به، فبعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا سيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿طَغَىٰ﴾ إشارة إلى فساد حال القوة النظرية؛ لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه، وعرف استيلاء قدرة الله عليه، فلا يكون له طغيان وتكبر، وقوله: ﴿وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى فساد حال القوة العملية، وإنما ذكر ذلك لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ**»[1] ومتى كان الإنسان والعياذ بالله موصوفًا بهذين

---

(١) موضوع: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٣٨) حديث رقم (١٠٥٠١) وابن أبي الدنيا في (الزهد) (١/ ١٠/ ٩) كلاهما من طريق سريج بن يونس حدثنا عباد بن العوام عن هشام أو عوف عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره، وأورده الفتني في (الموضوعات) (١/ ١٧٣) وقال: لابن أبي الدنيا والبيهقي مرسلاً، وفي المقاصد هو عن الحسن مرسلاً وعن علي بلا سند، ومن قول عيسى بن مريم على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وقيل: قول جندب رضي الله عنه. ويرد على هذا القائل وعلى من حكم بوضعه رفع الحسن له فإن مرسلاته صحاح إذا رواها الثقات. اهـ بتصرف. وأورده العجلوني في كشف الخفا (١/ ٣٤٤) وقال: رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري رفعه مرسلاً، وذكره الديلمي في الفردوس وتبعه ولده بلا سند عن علي رفعه، وقال ابن الغرس الحديث ضعيف، ورواه البيهقي أيضًا في الزهد وأبو نعيم من قول عيسى بن مريم، وفي رواية لولد أحمد بلفظ رأس الخطيئة حب الدنيا، والنساء حبالة الشيطان، والخمر مفتاح كل شر. ولأحمد في الزهد عن سفيان، قال: كان عيسى بن مريم يقول: «حب الدنيا أصل كل خطيئة، والمال فيه داء كثير» قالوا: وما داؤه؟ قال: «لا يسلم صاحبه من الفخر والخيلاء»، قالوا: فإن سلم قال: «شغله إصلاحه عن ذكر الله تعالى»، وعند ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان له أنه من قول مالك بن دينار، وعند ابن يونس في تاريخ مصر له من قول سعيد بن مسعود، وجزم ابن تيمية بأنه من قول جندب البجلي، قال في المقاصد: وبالأول يرد عليه وعلى غيره ممن صرح بالحكم عليه بالوضع أي كالصغاني لقول ابن المديني؟ مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن فيه: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا، ما خلا أربعة أحاديث. وليته ذكرها، وقال في الدرر: قد عد الحديث في الموضوعات، وتعقبه شيخ الإسلام ابن حجر بأنه أثنى على مراسيل الحسن. انتهى، =

الأمرين، كان بالغًا في الفساد إلى أقصى الغايات، وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدًا، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذي لا يكون كذلك، لا تكون الجحيم مأوى له.

المسألة الرابعة: تقدير الآية: فإن الجحيم هي المأوى له، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى، كقولك للرجل: (غض الطرف) أي غض طرفك، وعندي فيه وجه آخر، وهو أن يكون التقدير: فإن الجحيم هي المأوى اللائق بمن كان موصوفًا بهذه الصفات والأخلاق.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ واعلم أن هذين الوصفان مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما، فقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ ضد قوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾ [النازعات: ١٧] وقوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ ضد قوله: ﴿وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [النازعات: ٣٨] واعلم أن الخوف من الله لا بد وأن يكون مسبوقًا بالعلم بالله على ما قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى، لا جرم قدم العلة على المعلول، وكما دخل في ذينك الصفتين جميع القبائح، دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات، وقيل: الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أُحد، ووقى رسولَ الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بيَّن بالبرهان العقلي إمكان القيامة، ثم أخبر عن وقوعها، ثم ذكر أحوالها العامة، ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾.

واعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات القيامة، ووصفها بالأوصاف الهائلة، مثل أنها طامة وصاخة وقارعة، فقالوا على سبيل الاستهزاء: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإيهام لأتباعهم أنه لا أصل لذلك، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالاً، كقوله: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: ١٨] ثم في قوله: ﴿مُرْسَىٰهَا﴾ قولان: أحدهما: متى إرساؤها، أي إقامتها، أرادوا متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني:

=لكن في اللآلئ للحافظ المذكور مراسيل الحسن عندهم تشبه الريح. انتهى، وقال الدارقطني: في مراسيله ضعف. وللديلمي عن أبي هريرة رفعه: «أعظم الآفات تصيب أمتي حبهم الدنيا وجمعهم الدنانير والدراهم، لا خير في كثير ممن جمعها إلا من سلطه الله على هلكتها في الحق» وفي تاريخ ابن عساكر عن سعيد بن مسعود الصدفي التابعي بلفظ: «حب الدنيا رأس الخطايا». ا. هـ.

﴿أَيَّانَ﴾ منتهاها ومستقرها، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي إليه.

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ وفيه وجهان: **الأول:** معناه في أي شيء أنت عن تذكر وقتها لهم، وتبين ذلك الزمان المعين لهم، ونظيره قول القائل: إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به: ما أنت وهذا؟ وأي شيء لك في هذا؟ وعن عائشة: «**لَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ السَّاعَةَ وَيَسْأَلُ عَنْهَا حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ**»[1] فهو على هذا تعجيب من كثرة ذكره لها، كأنه قيل: في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها؟ والمعنى أنهم يسألونك عنها، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ أي منتهى علمها لم يؤته أحدًا من خلقه.

الوجه الثاني: قال بعضهم: ﴿فِيمَ﴾ إنكار لسؤالهم، أي فيم هذا السؤال؟ ثم قيل: ﴿أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ أي أرسلك وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذاكرًا من أنواع علاماتها، وواحدًا من أقسام أشراطها، فكفاهم بذلك دليلاً على دنوها ووجوب الاستعداد لها، ولا فائدة في سؤالهم عنها.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: معنى الآية أنك إنما بُعثت للإنذار، وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيامة، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإنذار والتخويف إنما يتمان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلاً.

المسألة الثانية: أنه عليه الصلاة والسلام منذر للكل إلا أنه خص بمن يخشى؛ لأنه الذي ينتفع بذلك الإنذار.

المسألة الثالثة: قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل، قال الزجاج: مفعل وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو للحال ينون؛ لأنه يكون بدلاً من الفعل، والفعل لا يكون إلا نكرة، ويجوز حذف التنوين لأجل التخفيف، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله: (هو منذرُ زيد أمس).

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾

وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ [الاحقاف: ٣٥] والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدًا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت (فإن قيل): قوله: ﴿أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ معناه ضحى العشية، وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى: (قلنا): الجواب عنه من وجوه: أحدها: قال عطاء عن ابن عباس:

---

(١) أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥٠٦) حديث رقم (١١٦٤٥) من طريق مؤمل بن الفضل أخبرنا عيسى عن إسماعيل أخبرنا طارق بن شهاب... به، والطبري في (تفسيره) (١٣/ ٢٩٢) حديث رقم (١٥٤٦٤) والضياء في (الأحاديث المختارة) (٣/ ٢٣٣) وابن أبي الدنيا في (الأهوال) (١/ ٩/ ٧) جميعًا من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن طارق بن شهاب... به، وذكره ابن كثير في (تفسيره) (٣/ ٥٢٣) وقال: هذا إسناد قوي.

الهاء والألف صلة للكلام، يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى . **وثانيها:** قال الفراء والزجاج : المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية، كأنه قيل : إلا عشية أو ضحى يومها، والعرب تقول : (آتيك العشية أو غداتها) على ما ذكرنا **وثالثها:** أن النحويين قالوا : يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالضحى، المتقدم على عشية يصح أن يقال : إنه ضحى تلك العشية، وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية، وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى، فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية، فيقولون : كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين .

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة عبس

وهي أربعون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أتى رسولَ الله ﷺ ابن أم مكتوم، وأم مكتوم أم أبيه، واسمه عبدالله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري، من بني عامر بن لؤي، وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة، يدعوهم إلى الإسلام؛ رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال للنبي ﷺ: أقرئني وعلِّمني مما علمك الله!! وكرر ذلك، فكرِه رسول الله ﷺ قطعه لكلامه، وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية، وكان رسول الله ﷺ يكرمه ويقول إذا رآه: «مَرْحَبًا بِمَنْ عَاتَبَنِي فِيهِ رَبِّي»(١) ويقول: «هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ؟» واستخلفه على المدينة مرتين **وفي الموضع سؤالات:**

الأول: أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره؟ وإنما قلنا: إنه كان يستحق التأديب لوجوه:

أحدها: أنه وإن كان لفقد بصره لا يرى القوم، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول ﷺ أولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضًا، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي ﷺ بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي ﷺ وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض - النبي إيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام، وذلك معصية عظيمة.

وثانيها: أن الأهم مقدم على المهم، وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا، وهو إسلامهم سببًا لإسلام جمع عظيم، فإلقاء ابن أم مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل، وذلك محرم.

وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤] فنهاهم عن مجرد النداء إلا في الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع على الرسول أعظم مهماته - أَوْلى أن يكون ذنبًا ومعصية.

فثبت بهذا أن الذي فعله ابن أم مكتوم كان ذنبًا ومعصية، وأن الذي فعله الرسول كان هو

---

(١) أورده الديلمي في الفردوس رقم (٦٨٠٥) بدون إسناد عن أنس رضي الله عنه.

الواجب، وعند هذا يتوجه السؤال في أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل؟!

السؤال الثاني:أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس في وجهه، كان تعظيمًا عظيمًا من الله سبحانه لابن أم مكتوم، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدًّا؟!

السؤال الثالث:الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذونًا في أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيرًا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بُعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب، وإذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلاً في إذن الله تعالى إياه في تأديب أصحابه، وإذا كان ذلك مأذونًا فيه، فكيف وقعت المعاتبة عليه؟! فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الإشكالات. **والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول:**أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء، فلهذا السبب حصلت المعاتبة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] **والوجه الثاني:**لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر، بل على ما كان منه في قلبه، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة، لا على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية.

والجواب عن السؤال الثاني:أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه، بل كأنه قيل: إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة. **والجواب عن السؤال الثالث:**أنه كان مأذونًا في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة.

المسألة الثانية: القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا: لما عاتبه الله في ذلك الفعل، دل على أن ذلك الفعل كان معصية. وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد، وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه الصلاة والسلام، وإذا كان كذلك، كان ذلك جاريًا مجرى ترك الاحتياط وترك الأفضل، فلم يكن ذلك ذنبًا ألبتة.

المسألة الثالثة: أجمع المفسرون على أن الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام، وأجمعوا (على) أن الأعمى هو ابن أم مكتوم، وقرئ: (عبَّس) بالتشديد للمبالغة ونحوه كلَّح في كلح، (أن جاءه) منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الأبعد ومعناه عبس لأن جاءه الأعمى، وأعرض لذلك، وقرئ: (أن جاءه) بهمزتين، وبألف بينهما وقف على ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ ثم ابتدأ على معنى ألآن جاءه الأعمى، والمراد منه الإنكار

عليه، واعلم أن في الإخبار عما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار، كمن يشكو إلى الناس جانيًا جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمي في الشكاية مواجهًا بالتوبيخ وإلزام الحجة.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ ﴾

فيه قولان: الأول: أي شيء يجعلك داريًا بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك - من الجهل أو الإثم، أو يتعظ فتنفعه ذكراك، أي موعظتك، فتكون له لطفًا في بعض الطاعات، وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي، وهو الجهل والمعصية، أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة. **الثاني:** أن الضمير في (لعله) للكافر، بمعنى أنت طمعت في أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذّكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أن ما طمعت فيه كائن، وقرئ (فَتَنْفَعُهُ) بالرفع عطفًا على (يذّكر) وبالنصب جوابًا للعل، كقوله: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٧] وقد مر.

ثم قال تعالى: ﴿ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ قال عطاء: يريد عن الإيمان. وقال الكلبي: استغنى عن الله. وقال بعضهم: استغنى: أثرى. وهو فاسد ههنا؛ لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له: أما من أثرى، فأنت تُقبل عليه، ولأنه قال: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ [عبس: ٨، ٩] ولم يقل: وهو فقير عديم، ومن قال: (أما من استغنى بماله) فهو صحيح، لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن بما له من المال.

وقوله تعالى ﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ قال الزجاج: أي أنت تُقبل عليه وتتعرض له وتميل إليه، يقال: تصدى فلان لفلان، يتصدى، إذا تعرض له، والأصل فيه تصدد يتصدى من الصدد، وهو ما استقبلك وصار قبالتك، وقد ذكرنا مثل هذا في قوله: ﴿إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] وقرىء: (تصَّدى) بالتشديد بإدغام التاء في الصاد، وقرأ أبو جعفر: (تُصدى)، بضم التاء، أي تعرض، ومعناه يدعوك داع إلى التصدي له من الحرص، والتهالك على إسلامه.

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم مَن تدعوه إلى الإسلام، فإنه ليس عليك إلا البلاغ، أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تُعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ﴾ أن يسرع في طلب الخير، كقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وقوله: ﴿ وَهُوَ يَخْشَىٰ﴾ فيه ثلاثة أوجه: يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه. أو

يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك. أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى وما كان له قائد.

[ثم قال]: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ أي تتشاغل، من لهى عن الشيء والتهى وتلهى، وقرأ طلحة بن مصرف: (تتلهى) وقرأ أبو جعفر ﴿تَلَهَّىٰ﴾ أي يلهيك شأن الصناديد، فإن قيل: قوله: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ .. ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ كان فيه اختصاصًا، قلنا: نعم، ومعناه إنكار التصدي والتلهي عنه، أي مثلك خصوصًا لا ينبغي أن يتصدى للغني، ويتلهى عن الفقير.

ثم قال: ﴿كَلَّآ﴾ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله. قال الحسن: لما تلا جبريل عن النبي ﷺ هذه الآيات عاد وجهه كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه، فلما قال: ﴿كَلَّآ﴾ سُري منه، أي لا تفعل مثل ذلك. وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى.

ثم قال: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾، **وفيه سؤالان:**

الأول: قوله: ﴿إِنَّهَا﴾ ضمير المؤنث، وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٢] ضمير المذكر، والضميران عائدان إلى شيء واحد، فكيف القول فيه؟ الجواب: وفيه وجهان: **الأول:** أن قوله: ﴿إِنَّهَا﴾ ضمير المؤنث، قال مقاتل: يعني آيات القرآن. وقال الكلبي: يعني هذه السورة. وهو قول الأخفش، والضمير في قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ عائد إلى التذكرة أيضًا؛ لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ. **الثاني:** قال صاحب (النظم): ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ يعني به القرآن والقرآن مذكر إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة، ولو ذكَّره لجاز، كما قال في موضع آخر: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٤] والدليل على أن قوله: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ المراد به القرآن قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾.

السؤال الثاني: كيف اتصال هذه الآية بما قبلها؟ الجواب: من وجهين: **الأول:** كأنه قيل: هذا التأديب الذي أوحيته إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل الدنيا أُثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وُكل بحفظه أكابر الملائكة. **الثاني:** كأنه قيل: هذا القرآن قد بلغ في العظمة إلى هذا الحد العظيم، فأي حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار، فسواء قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم، وإياك وأن تُعرض عمن آمن به تطييبًا لقلب أرباب الدنيا.

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ۝١٦﴾

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين: **الأول:** قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ أي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه. **والثاني:** قوله: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ﴾ أي تلك التذكرة معدة في هذه الصحف المكرمة، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره، والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف، والمراد من الصحف قولان: **الأول:** أنها صحف منتسخة من اللوح، مكرمة عند الله تعالى، مرفوعة في السماء السابعة. أو

مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة.

ثم قال تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات: **أولها:** أنهم سفرة وفيه قولان: **الأول:** قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة: هم الكتبة من الملائكة، قال الزجاج: السفرة: الكتبة، واحدها سافر، مثل كتبة وكاتب، وإنما قيل للكتبة: سفرة وللكاتب سافر، لأن معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه، يقال: (سفرت المرأة) إذا كشفت عن وجهها. **القول الثاني:** وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله، واحدها سافر، والعرب تقول: (سفرت بين القوم) إذا أصلحت بينهم، فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح به بين القوم، وأنشدوا:

وَمَا أَدَعُ السِّفَارَةَ بَيْنَ قَوْمِي وَمَا أَمْشِي بِغِشٍّ إِنْ مَشَيْتُ

واعلم أن أصل السفارة من الكشف، والكاتب إنما يسمى سافرًا لأنه يكشف، والسفير إنما سمي سفيرًا أيضًا لأنه يكشف، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم، لا جرم سُموا سفرة.

الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة: أنهم ﴿كِرَامٍ﴾ قال مقاتل: كرام على ربهم. وقال عطاء: يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة.

الصفة الثالثة: أنهم: ﴿بَرَرَةٍ﴾ قال مقاتل: مطيعين، وبررة جمع بار، قال الفراء: لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل، مثل كافر وكفرة، وفاجر وفجرة. **القول الثاني في تفسير الصحف:** أنها هي صحف الأنبياء لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾[الأعلى: ١٨] يعني أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ، وقيل: هم القراء.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿مُطَهَّرَةٍ﴾ يقتضي أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة، فقال القفال في تقريره: لما كان لا يمسها إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسها.

قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۝١٧ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ۝١٩ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ۝٢٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين، عجَّب عباده المؤمنين من ذلك، فكأنه قيل: وأي سبب في هذا العجب والترفع

مع أن أوله نطفة قذوة وآخره جيفة مذرة، وفيها بين الوقتين حمال عذرة، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجًا لعجبهم، وما يصلح أن يكون علاجًا لكفرهم، فإن خلقة الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر.

المسألة الثانية: قال المفسرون: نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب. وقال آخرون: المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم. وقال آخرون: بل المراد ذم كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر، والذي يدل على ذلك وجوه: **أحدها:** أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة. **وثانيها:** أنه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الإنسان في الابتداء والانتهاء على ما قال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ . . . ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم. **وثالثها:** وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم؛ لأن القتل غاية شدائد الدنيا و(ما أكفره) تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله، فقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب، وقوله: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ تنبيه على أنواع القبائح والمنكرات، فإن قيل: الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز، والقادر على الكل كيف يليق به ذاك؟ والتعجب أيضًا إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء، فالعالم بالكل كيف يليق به ذاك؟ الجواب: أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بيَّن أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لأجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبائح. واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان:

أما المرتبة الأولى: فهي قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ وهو استفهام، وغرضه زيادة التقرير في التحقير.

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ ولا شك أن النطفة شيء حقير مهين، والغرض منه أن من كان أصله (من) مثل هذا الشيء الحقير، فالنكير والتجبر لا يكون لائقًا به.

ثم قال: ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** قال الفراء: قدره أطوارًا نطفة ثم علقة إلى آخر خلقه وذكرًا أو أنثى وسعيدًا أو شقيًّا. **وثانيها:** قال الزجاج: المعنى قَدَّره على الاستواء، كما قال: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧]، **وثالثها:** يحتمل أن يكون المراد وقدَّر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته، ونظيره قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وأما المرتبة الثانية: -وهي المرتبة المتوسطة- فهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: نصب السبيل بإضمار يسَّره، وفسَّره بيسره.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسيره أقوالاً: **أحدها**: قال بعضهم: المراد تسهيل خروجه من بطن أمه، قالوا: إنه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت، فإذا جاء وقت الخروج انقلب، فمن الذي أعطاه ذلك الإلهام إلا الله؟ ومما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حيًّا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب. **وثانيها**: قال أبو مسلم: المراد من هذه الآية هو المراد من قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين، أي جعلناه متمكنًا من سلوك سبيل الخير والشر، والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف والعقل وبعثة الأنبياء، وإنزال الكتب. **وثالثها**: أن هذا مخصوص بأمر الدين؛ لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا (لاَ) أمور تحصل في الآخرة.

وأما المرتبة الثالثة:- وهي المرتبة الأخيرة - فهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾.

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضًا على ثلاث مراتب: الإماتة، والإقبار، والإنشار، أما الإماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب، ولا شك أنها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازاة، وأما الإقبار فقال الفراء: جعله الله مقبورًا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع؛ لأن القبر مما أُكرم به المسلم. قال: ولم يقل: (فقبره) لأن القابر هو الدافن بيده. والمقبر هو الله تعالى، يقال: قبر الميت، إذا دفنه وأقبر الميت، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر، والعرب تقول: بترت ذنَب البعير، والله أبتره وعضبت قرن الثور، والله أعضبه، وطردت فلانًا عني، والله أطرده. أي صيره طريدًا.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ المراد منه الإحياء (و) البعث، وإنما قال: (إذا شاء) إشعارًا بأن وقته غير معلوم لنا، فتقديمه وتأخيره موكول إلى مشيئة الله تعالى، وأما سائر الأحوال المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته ففي الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حدًّا معلومًا.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿كَلَّا﴾ ردع للإنسان عن تكبره وترفعه، أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر، وفي قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ وجوه: **أحدها**: قال مجاهد: لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضًا عليه أبدًا، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك عن تقصير ألبتة. وهذا التفسير عندي فيه نظر؛ لأن قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ﴾ الضمير فيه عائد إلى المذكور السابق، وهو الإنسان في قوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] وليس المراد من الإنسان ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر، فقوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ﴾ كيف يمكن حمله على جميع الناس؟!

وثانيها: أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أُمر به من ترك التكبر، إذ المعنى أن ذلك الإنسان الكافر لما يقض ما أُمر به من التأمل في دلائل الله، والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته. وثالثها: قال الأستاذ أبو بكر بن فورك: كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر، بل أمره بما لم يقض له به.

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس، فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق، فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه، فقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ الذي يعيش به كيف دبرنا أمره، ولا شك أنه موضع الاعتبار، فإن الطعام الذي يتناول الإنسان له حالتان: إحداهما: متقدمة وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود. والثانية: متأخرة، وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول، ولما كان النوع الأول أظهر للحسن وأبعد عن الشبهة، لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره؛ لأن دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة، وهذا هو المراد من قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ واعلم أن النبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض، فالسماء كالذكر، والأرض كالأنثى، فذكر في بيان نزل القطر قوله: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله ﴿صَبَبْنَا﴾ المراد منه الغيث، ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة، وكيف بقي معلقًا في جو السماء مع غاية ثقله، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته، وفي تدبير خلقه هذا العالم.

المسألة الثانية: قرئ (إِنَّا) بالكسر، وهو على الاستئناف، و(أَنَّا) بالفتح على البدل من الطعام والتقدير: فلينظر الإنسان إلى أن كيف صببنا الماء. قال أبو علي الفارسي: من قرأ بكسر (إنا) كان ذلك تفسيرًا للنظر إلى طعامه كما أن قوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [الأنفال: ٧٤] تفسير للوعد، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال؛ لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه، فهو كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ﴾ [البروج: ٤، ٥].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾. والمراد شق الأرض بالنبات، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات:

أولها: الحَب، وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾. وهو كل ما حصد من نحو الحنطة

والشعير وغيرهما، وإنما قدم ذلك لأن كالأصل في الأغذية .

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَعِنَبًا﴾ وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذاء من وجه وفاكهة من وجه.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَقَضْبًا﴾، وفيه قولان: الأول: أنه الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع، وذلك لأنه يُقضب مرة بعد أخرى، وكذلك القضيب لأنه يقضب أي يقطع. وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل، واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي.

والثاني: قال المبرد: القضب هو العلف بعينه، وأصله من أنه يُقضب أي يُقطعْ وهو قول الحسن.

والرابع والخامس: قوله تعالى: ﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب.

وسادسها: قوله تعالى: ﴿وَحَدَآئِقَ غُلْبًا﴾ الأصل في الوصف بالغُلب الرقاب، فالغُلب: الغلاظ الأعناق، الواحد أغلب، يقال أسد أغلب، ثم ههنا قولان:

الأول: أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة، وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا: الغُلب: الملتفة الشجر بعضه في بعض، يقال: اغلولب العشب واغلولبت الأرض، إذا التف عشبها.

والثاني: أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم، قال عطاء عن ابن عباس: يريد الشجر العظام. وقال الفراء: الغُلب: ما غلظ من النخل.

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ۝٣٢ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ۝٣٣ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦﴾

وسابعها: قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً﴾ وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة، وهذا قريب من جهة الظاهرة؛ لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَأَبًّا﴾ والأب هو المرعى، قال صاحب (الكشاف): لأنه يُؤب، أي يُؤم وينتجع، والأب والأم أخوان، قال الشاعر:

جِذْمُنَا قَيْسٌ وَنَجْدٌ دَارُنَا لَنَا الأَبُّ بِهِ وَالْمَكْرَعُ

وقيل: الأب: الفاكهة اليابسة لأنها تؤب للشتاء أي تُعد.

ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان قال: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾. قال الفراء: خلقناه منفعة ومتعة لكم ولأنعامكم. وقال الزجاج: هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا﴾ لأن إنباته هذه الأشياء إمتاع لجميع الحيوان.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أمورًا ثلاثة: أولها: الدلائل الدالة

على التوحيد. وثانيها: الدلائل الدالة على القدرة على المعاد. وثالثها: أن هذا الإله الذي أحسن إلى عبيده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان - لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبيده، أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدًا لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل في الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر، ويدعوه ذلك أيضًا إلى ترك التكبر على الناس، وإلى إظهار التواضع إلى كل أحد، فلا جرم ذكر القيامة فقال: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ . قال المفسرون: يعني صيحة القيامة وهي النفخة الأخيرة، قال الزجاج: أصل الصخ في اللغة الطعن والصك، يقال: صخ رأسه بحجر، أي شدخه، والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير أي يطعن، فمعنى الصاخة: الصاكة بشدة صوتها للآذان. وذكر صاحب (الكشاف) وجهًا آخر فقال: يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له، فوصفت النفخة بالصاخة مجازًا لأن الناس يصخون لها، أي يستمعون. ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يُشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز، والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات. يقول الأخ: ما واسيتني بمالك. والأبوان يقولان: قصَّرتَ في بِرنا، والصاحبة تقول: أطعمتني الحرام، وفعلت وصنعت. والبنون يقولون: ما علَّمتنا وما أرشدتنا. وقيل: أول من يفر من أخيه هابيل، ومن أبويه إبراهيم، ومن صاحبته نوح ولوط، ومن ابنه نوح، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه، وهو كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] وإما الفرار من نصرته، وهو كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا﴾ [الدخان: ٤١] وإما ترك السؤال وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠].

المسألة الثانية: المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم، فإنه يفر منهم في دار الآخرة، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين، بل من الصاحبة والولد؛ لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين.

﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾

ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾. وفي قوله: ﴿يُغْنِيهِ﴾ وجهان: **الأول**: قال ابن قتيبة: يغنيه، أي يصرفه ويصده عن قرابته. وأنشد:

سَيُغْنِيكَ حَرْبُ بَنِي مَالِكٍ   عَنِ الْفُحْشِ وَالْجَهْلِ فِي الْمَحْفِلِ

أي سيشغلك، ويقال: أغن عني وجهك، أي اصرفه. **الثاني**: قال أهل المعاني: يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره، فلم يبق فيه متسع لهمٍّ آخر، فصار شبيهًا بالغنى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول، بيَّن أن المكلفين فيه على قسمين، منهم السعداء، ومنهم الأشقياء، فوصف السعداء بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ . مسفرة مضيئة متهللة، من أسفر الصبح، إذا أضاء، وعن ابن عباس: من قيام الليل. لما روي: مَن كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار[1]. وعن الضحاك: من آثار الوضوء. وقيل: من طول ما اغبرت في سبيل الله، وعندي أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة، قال الكلبي: يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه.

---

(١) موضوع: رواه جابر وأنس: حديث جابر: أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٢٢) رقم (١٣٣٣)، قال البوصيري (١/ ١٥٧): هذا حديث ضعيف: والعقيلي (١/ ١٧٦) ترجمة (٢٢١) والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ١٢٩) رقم (٣٠٩٥)، وأخرجه أيضًا: ابن عدى (٦/ ٣٤٧)، ترجمة (١٨٢٩) موسى بن محمد بن عطاء، والقضاعي (١/ ٢٥٣) رقم (٤٠٩)، والديلمي (٣/ ٥٠١) رقم (٥٥٥٠) جميعًا من طريق ثابت بن موسى أبي يزيد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره.

أما حديث أنس: فأخرجه ابن عساكر (٣١/ ٦٩). وأخرجه أيضا: القضاعي (١/ ٢٥٦) رقم (٤١٤) من طريق أبي الحسين محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جميع الغساني، ثنا أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس الرقي بالمصيصة، ثنا أبو الحسين محمد بن هشام بن الوليد، ثنا جبارة بن المغلس عن كثير بن سليم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره. وقال ابن الجوزي في (الموضوعات) (٢/ ١٠٩/ ١١١) بعد أن ذكر جميع طرق الحديث: قال رحمويه: بلغني عن محمد بن عبد الله بن نمير أنه ذكر له الحديث عن ثابت فقال: باطل شُبِّه على ثابت، وذلك أن شريكًا كان مزاحًا وكان ثابت رجلاً صالحًا، فيشتبه أن يكون ثابت دخل على شريك وهو يقول: حدثنا الاعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ فالتفت فرأى ثابتًا فقال يمازحة: (من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار) فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام الذى قال شريك هو من الإسناد، وقال الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٤٨): لا أصل له، وروي من طرق بعضها عند ابن ماجه، وأورد الكثير منها القضاعي وغيره، ولكن قرأت بخط شيخنا أنه ضعيف والمعتمد الأول، وأطنب ابن عدي في ورده وظن القضاعي أنه صحيح لكثرة طرقه، وهو معذور لأنه لم يكن حافظًا، واتفق أئمة الحديث على أنه من قول شريك لثابت قبل سرقة جماعة من ثابت: في الخلاصة قال الصغاني: هو موضوع. اللآلئ قال القضاعي في مسند الشهاب: روى هذا الحديث جماعة وما طعن أحد منهم في إسناده ولا متنه، وقد أنكره بعض الحفاظ وقال: إنه من كلام شريك حين دخل ثابت الزاهد عليه وهو يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ ولم يذكر المتن فلما نظر إلى ثابت موسى قال: من كثرت صلاته . . . إلخ. لزهده فظن ثابت أنه روى الحديث بهذا الإسناد، فكان ثابت يحدث به عن شريك عن الأعمش، وليس له أصل إلا بهذا الوجه، وعن قوم مجروحين سرقوه من ثابت وردوه عن ثابت قال: وقد روي لنا من طرق كثيرة وعن ثقات غير ثابت وعن غير شريك، وروي عن أنس (شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس) لا يصح، المتهم به داود، قلت: لم ينفرد به بل توبع مع أن له شواهد: خلاصة قال الصغاني: موضوع. وفي الوجيز: هو حديث أبي هريرة وفيه داود بن عثمان حدث بالبواطيل قلت: قد توبع وشاهده ما أخرجه البخاري في تاريخه عن صهيب وحديث سهل بن سعد: (أحبب من شئت فإنك مفارقه) وفيه (شرف المؤمن قيامه بالليل) إلخ. وفيه محمد بن حميد كذبه أبو زرعة وغيره وزافر سيئ الحفظ لا يتابع على عامة ما يرويه قلت: صححه الحاكم، قال ابن حجر: اختلف فيه نظر حافظين في طرفي تناقض، فصححه الحاكم ووهاه ابن الجوزي، والصواب أن لا يحكم بالوضع ولا بالصحة. قلت: قد حسنه المنذري ولصدره شاهد عن جابر، وروي عن أهل البيت، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٤٦٤٤) وقال: موضوع.

واعلم أن قوله: مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته، وأما الضاحكة والمستبشرة، فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم.

قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝٤١ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ۝٤٢﴾

قال المبرد: الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار، وقوله: ﴿تَرْهَقُهَا﴾ أي تدركها عن قرب، كقولك: (رهقت الجبل) إذا لحقته بسرعة، والرهق: عجلة الهلاك، والقترة سواد كالدخان، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه، كما ترى وجوه الزنوج إذا اغبرت، وكأن الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة، كما جمعوا بين الكفر والفجور، والله أعلم.

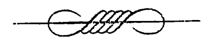
واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية:

أما المرجئة فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان: أهل الثواب، وأهل العقاب، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب.

وأما الخوارج فإنهم قالوا: دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر.

والجواب: أكثر ما في الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان، وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.



سورة التكوير

عشرون وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾

اعلم أنه تعالى ذكر أثني عشر شيئًا، وقال: إذا وقعت هذه الأشياء فهنالك ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]: **فالأول:** قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ وفي التكوير وجهان: **أحدهما:** التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة، وفي الحديث: «**نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ**» (١) أي من التشتت بعد الألفة والطي واللف، والكور والتكوير واحد، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد، ثم إن الشيء الذي يُلف لا شك أن يصير مختفيًا عن الأعين، فعبر عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الأعين بالتكوير؛ فلهذا قال بعضهم: كُورت، أي طُمست. وقال آخرون: انكسفت. وقال الحسن: مُحي ضؤوها. وقال المفضل بن سلمة: كُورت أي ذهب ضوؤها، كأنها استترت في كارة. **الوجه الثاني في التكوير:** يقال: كَورت الحائط ودهورته، إذا طرحته حتى يسقط، قال الأصمعي: يقال: طعنه فكوره إذا صرعه، فقوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أي أُلقيت ورُميت عن الفلك. **وفيه قول ثالث:** يروى عن عمر أنه لفظة مأخوذة من الفارسية، فإنه يقال للأعمى: كور، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية؟ **الجواب:** بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر، يفسره كورت لأن (إذا)، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط.

السؤال الثاني: روي أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن، فحَدَّث عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ثَوْرَانِ مُكَوَّرَانِ فِي النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» (٢)، فَقَالَ الْحَسَنُ، وَمَا ذَنْبُهُمَا؟ قَالَ: إِنِّي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ!! فَسَكَتَ الْحَسَنُ. **والجواب:** أن سؤال

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق) باب (صفة الشمس والقمر بحسبان) (٣/ ١١٧١) حديث رقم (٣٠٢٨) قال: حدثنا مسدد حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا عبد الله بن الداناج... مختصرًا والطحاوي في (مشكل الآثار) (١/ ٦٦-٦٧) من طريق عبد العزيز بن المختار... فذكره، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٢٤) ورواه تمام في (فوائده) (٣/ ٤٢٥) حديث رقم (١٤٢٣) رواه البوصيري في (إتحاف الخيرة المهرة) (٢/ ٦٣) حديث رقم (١٣٥٧) جميعًا من طريق عبد العزيز بن المختار، حدثنا عبد الله الداناج، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة... به.

الحسن ساقط؛ لأن الشمس والقمر جمادان فإلقاؤهما في النار لا يكون سببًا لمضرتهما، ولعل ذلك يصير سببًا لازدياد الحر في جهنم، فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ ﴾

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ أي تناثرت وتساقطت، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ [الانفطار: ٢] والأصل في الانكدار الانصباب، قال الخليل: يقال: انكدر عليهم القوم، إذا جاؤوا أرسالاً فانصبوا عليهم. قال الكلبي: تمطر السماء يومئذٍ نجومًا فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على وجه الأرض. قال عطاء: وذلك أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور، وتلك السلاسل في أيدي الملائكة، فإذا مات من في السماء والأرض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ أي عن وجه الأرض، كقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠] أو في الهواء كقوله: ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨].

الرابع: قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾، **فيه قولان:**

القول الأول: المشهور أن ﴿ٱلْعِشَارُ﴾ جميع عُشَراء كالنفاس في جمع نفساء، وهي التي أتي على حملها عشرة أشهر، ثم هو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة، وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم، و ﴿عُطِّلَتْ﴾ قال ابن عباس: أهملها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة، وليس شيء أحب إلى العرب من النوق الحوامل، وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر مالها وعيشها من الإبل، والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك واشتغال الناس بأنفسهم، كما قال: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

والقول الثاني: أن العشار كناية عن السحاب، تعطلت عما فيها من الماء، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه أشبه بسائر ما قبله، وأيضًا فالعرب تشبه السحاب بالحامل، قال تعالى: ﴿فَٱلْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات: ٢].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ كل شيء من دواب البر مما لا يُستأنس فهو وحش، والجمع الوحوش، و ﴿حُشِرَتْ﴾ جُمعت من كل ناحية، قال قتادة: يُحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص. قال المعتزلة: إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت إليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك، فإذا عوضت على تلك الآلام، فإن شاء الله أن يبقي بعضها في الجنة إذا كان مستحسنًا فعل، وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر. وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق، ولكنه

تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجَمَّاء من القَرْناء، ثم يقال لها: (موتي) فتموت.

والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه: **أحدها:** أنه تعالى إذا كان (يوم القيامة) يحشر كل الحيوانات إظهارًا للعدل، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الإنس والجن؟ **الثاني:** أنها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري، فدل هذا على أن اجتماعها إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم. **والثالث:** أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض، ثم إنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض، وما ذاك إلا لشدة هول ذلك اليوم: وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها، يقال إذا أجحفت السنة بالناس وأموالهم: (حشرتهم السنة) وقرئ (حُشِّرت) بالتشديد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝﴾

السادس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾. قرئ بالتخفيف والتشديد، وفيه وجوه: **أحدها:** أن أصل الكلمة من سجرت التنور، إذا أوقدتها، والشيء إذا وُقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة، فحينئذٍ لا يبقى في البحار شيء من المياه ألبتة، ثم إن الجبال قد سُيرت، على ما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ [النبأ: ٢٠] وحينئذٍ تصير البحار والأرض شيئًا واحدًا في غاية الحرارة والإحراق، ويحتمل أن تكون الأرض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال، ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاؤها وصارت كالتراب، وقع ذلك التراب في أسفل الجبال، فصار وجه الأرض مستويًا مع البحار، ويصير الكل بحرًا مسجورًا. **وثانيها:** أن يكون ﴿سُجِّرَتْ﴾ بمعنى (فُجرت) وذلك لأن بين البحار حاجزًا، على ما قال: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض، وصارت البحار بحرًا واحدًا، وهو قول الكلبي. **وثالثها:** ﴿سُجِّرَتْ﴾ أوقدت، قال القفال: وهذا التأويل يحتمل وجوهًا: **الأول:** أن تكون جهنم في قعور البحار، فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران إلى البحار، فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك. **والثاني:** أن الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك. **والثالث:** أن يخلق الله تعالى بالبحار نيرانًا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه. **وأقول:** هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى شيء منها؛ لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادرًا على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين، ومن قلب مياهها نيرانًا من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر، أو يكون تحتها نار جهنم.

واعلم أن هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا، ويمكن وقوعها أيضًا بعد قيام القيامة، وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين، أما الستة الباقية فإنها مختصة بالقيامة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ۝٩﴾

السابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** قُرنت الأرواح بالأجساد. **وثانيها:** قال الحسن: يصيرون فيها ثلاثة أزواج، كما قال: ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ۝٧ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾[الواقعة: ٧-١٠] **وثالثها:** أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله، والمتوسط إلى مثله، وأهل المعصية إلى مثله، فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر. **ورابعها:** يضم كل رجل إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾[الصافات: ٢٢] قيل: فزدناهم من الشياطين. **وخامسها:** قال ابن عباس: زُوجت نفوس المؤمنين بالحور العين، وقُرنت نفوس الكافرين بالشياطين. **وسادسها:** قُرن كل امرئ بشيعته، اليهودي باليهودي، والنصراني بالنصراني، وقد ورد في خبر مرفوع. **وسابعها:** قال الزجاج: قُرنت النفوس بأعمالها. واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت.

الثامن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: وأد يئد مقلوب من آد يئود أودًا، ثقل، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي يثقله؛ لأنه إثقال بالتراب، كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أقاربها. وقد حفر لها بئرًا في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها: انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالأرض، وقيل: كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة، فإذا ولدت بنت رمتها في الحفرة، وإذا ولدت ابنًا أمسكته، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: ما الذي حملهم على وأد البنات؟ **الجواب:** الخوف من لحوق العار بهم من أجلهم أو الخوف من الإملاق، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ﴾[الإسراء: ٣١] وكانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالملائكة، وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد، فافتخر الفرزدق به في قوله:

وَمِنَّا الَّذِي مَنَعَ الْوَائِدَاتِ فَأَحْيَا الْوَئِيدَ فَلَمْ تُوأَدِ[1]

السؤال الثاني: فما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قُتلت به، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها؟ **الجواب:** سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها، وهو كتبكيت النصارى في قوله لعيسى:

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر المتقارب للشاعر الفرزدق، وقد تقدمت ترجمته.

﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

المسألة الثانية: قرئ (سألت)، أي خاصمت عن نفسها، وسألت الله أو قاتلها، وقرئ: (قُتِّلت) بالتشديد، فإن قيل: اللفظ المطابق أن يقال: ﴿سُئِلَتْ﴾ ومن قرأ (سألت) فالمطابق أن يقرأ: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ فما الوجه في القراءة المشهورة؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: تقدير الآية: وإذا الموءودة سئلت (أَيْ سئل) الوائدون عن أحوالها بأي ذنب قتلت. والثاني: أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبة، كما إذا أردت أن تسأل زيدًا عن حال من أحواله فتقول: ماذا فعل زيد في ذلك المعنى؟ ويكون زيد هو المسئول وهو المسئول عنه، فكذا ههنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾

التاسع: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد، يريد صحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته، ثم تُنشر إذا حوسب، ويجوز أن يراد نُشرت بين أصحابها، أي فُرقت بينهم.

العاشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ أي كُشفت وأزيلت عما فوقها، وهو الجنة وعرش الله، كما يكشط الإهاب عن الذبيحة، والغطاء عن الشيء، وقرأ ابن مسعود: (قُشطت) واعتقاب القاف والكاف كثير، يقال لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور. قال الفراء: نُزعت فطُويت.

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ أوقدت إيقادًا شديدًا وقرئ (سُعِّرت) بالتشديد للمبالغة، قيل: سعرها غضب الله، وخطايا بني آدم، واحتج بهذه الآية من قال: النار غير مخلوقة الآن، قالوا: لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة.

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ . أي أُدنيت من المتقين، كقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠].

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشروط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره، فالمراد إذن ما أحضرته في صحائفها، وما أحضرته عند المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد: ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار، فإن قيل: كل نفس تعلم ما أحضرت، لقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠] فما معنى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ ؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به

الإفراط، وإن كان اللفظ موضوعًا للقليل، ومنه قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحجر: ٢] كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول: هل عندك فيها شيء؟ فيقول: (ربما حضر شيء) وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقول به غيره، فكذا ههنا. **الثاني:** لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك، فهو المراد من هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ ﴿٢٥﴾ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ الكلام في قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ قد تقدم في قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١]، ﴿ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ **فيه قولان:**

الأول: وهو المشهور الظاهر أنها النجوم الخنس، جمع خانس، والخنوس: الانقباض والاستخفاء، تقول: خنس من بين القوم وانخنس، وفي الحديث: «الشَّيطَانُ يُوَسْوِسُ إِلَى الْعَبْدِ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهَ خَنَسَ» أي انقبض ولذلك سمي الخناس ﴿ٱلۡكُنَّسِ﴾ جمع كانس وكانسة، يقال: كنس، إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش، يقال كنس الظباء في كنسها، وتكنست المرأة، إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس.

ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه: فالقول الأظهر: أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها، فرجوعها هو الخنوس، وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس، ولا شك أن هذه حالة عجيبة، وفيها أسرار عظيمة باهرة. **القول الثاني:** ما روي عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل، أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها. **والقول الثالث:** أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها، على ما قال تعالى: ﴿بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠] ولا شك أن فيها مطلعًا واحدًا ومغربًا واحدًا هما أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رؤوسنا، ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة، ثم ترجع إليه، فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع، وكنوسها عبارة عن عودها إليه، فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعًا بالخمسة المتحيرة، وعلى القول الثاني يكون القسم واقعًا بجميع الكواكب، وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعًا بالسبعة السيارة، والله أعلم بمراده.

والقول الثاني: أن ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش. وقال سعيد بن جبير: هي الظباء. وعلى هذا: الخنس من الخنس في الأنف وهو تقعير في الأنف، فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة ﴿ٱلْكُنَّسِ﴾ جمع كانس وهي التي تدخل الكناس. والقول هو الأول، والدليل عليه أمران:

الأول: أنه قال بعد ذلك: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش.

الثاني: أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أَوْلى، ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش.

الثالث: أن ﴿بِٱلْخُنَّسِ﴾ جمع خانس من الخنوس، وإما جمع خنساء وأخنس من الخنس، خنس بالسكون والتخفيف، ولا يقال: الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضًا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس، إذا غابت عن الأعين.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد، يقال: عسعس الليل، إذا أقبل، وعسعس إذا أدبر، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج[1]:

حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ لَهَا تَنَفَّسَا وَانْجَابَ عَنْهَا لَيْلُهَا وَعَسْعَسَا

وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل[2]:

مُدَرَّجَاتُ اللَّيْلِ لَمَّا عَسْعَسَا

ثم منهم من قال: المراد ههنا أقبل الليل؛ لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعًا بإقبال الليل وهو قوله: ﴿إِذَا عَسْعَسَ﴾ وبإدباره أيضًا وهو قوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ومنهم من قال: بل المراد أدبر وقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ أي امتد ضوءه وتكامل، فقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ إشارة إلى أول طلوع الصبح، وهو مثل قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٣، ٣٤] وقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ أي إذا أسفر كقوله: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤] ثم في كيفية المجاز قولان: **أحدهما:** أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله رَوْح ونسيم، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز، وقيل: تنفس الصبح. **والثاني:** أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك، واجتمع الحزن في قلبه، فإذا تنفس وجد راحة، فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس، وهو استعارة لطيفة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، **وفيه قولان:**

الأول: وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل: فإن قيل: ههنا إشكال قوي وهو أنه

(١) تقدمت ترجمة العجاج.
(٢) تقدمت ترجمة أبي عبيدة.

حلف أنه قول جبريل، فوجب علينا أن نصدقه في ذلك، فإن لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر، فلا أقل من الاحتمال، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله، وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزًا؛ لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال؛ لأن العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي، وصدق النبي مفرع على كون القرآن معجزًا، وكون القرآن معجزًا يتفرع على عصمة جبريل، فيلزم الدور وهو محال. والجواب: الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزًا للصرفة، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فرارًا من هذا السؤال؛ لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة، بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب، وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى.

القول الثاني: أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة - ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال، إنما هو قول جبريل أتاه به وحيًا من عند الله تعالى.

واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست: أولها: أنه رسول، ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته، وهو المراد من قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وثانيها: أنه كريم، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا، وهو المعرفة والهداية والإرشاد. وثالثها: قوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ ثم منهم من حمله على الشدة، روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «ذَكَرَ اللَّهُ قُوَّتَكَ، فَمَاذَا بَلَغَتْ؟ قَالَ: رَفَعْتُ قُرَيَّاتِ قَوْمِ لُوطٍ الْأَرْبَعَ عَلَى قَوَادِمِ جَنَاحِي حَتَّى إِذَا سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاءِ نُبَاحَ الْكِلَابِ وَأَصْوَاتَ الدَّجَاجِ قَلَبْتُهَا»(١) وذكر مقاتل أن شيطانًا يقال له الأبيض صاحب الأنبياء، قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند. ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ وهذه العندية ليست عندية المكان، مثل قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وليست عندية الجهة، بدليل قوله: (أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ) بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم. وأما ﴿مَكِينٍ﴾ فقال الكسائي: يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنًا ومكانة، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطي ما يسأل.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ﴾ اعلم أن قوله: ﴿ثَمَّ﴾ إشارة إلى الظرف المذكور، أعني ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ [التكوير: ٢٠] والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه، وقرئ (ثُمَّ) تعظيمًا للأمانة وبيانًا لأنها أفضل صفاته المعدودة.

---

(١) لم أجده.

وسادسها: قوله: ﴿أَمِينٍ﴾ أي هو أمين على وحي الله ورسالاته، قد عصمه الله من الخيانة والزلل.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ واحتج بهذه الآية من فضَّل جبريل على محمد ﷺ فقال: إنك إذا وازنت بين قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢١] وبين قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ ظهر التفاوت العظيم: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع، وهذا مفسر في سورة النجم ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ أي وما محمد على الغيب بظنين، والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص، والظنين: المتهم، يقال: (ظننت زيدًا) في معنى اتهمته، وليس من الظن الذي يتعدى إلى مفعولين، والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم، أي هو ثقة فيما يؤدي عن الله، ومن قرأ بالضاد فهو من البخل، يقال: ضننت به أضن، أي بخلت، والمعنى ليس ببخيل فيما أنزل الله، قال الفراء: يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم. وقال أبو علي الفارسي: المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلوانًا. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين: أحدهما: أن الكفار لم يبخلوه، وإنما اتهموه فنفي التهمة أَوْلى من نفي البخل. وثانيها: قوله: ﴿عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال: فلان ضنين بكذا وقلما يقال: على كذا.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ كان أهل مكة يقولون: إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه، فنفى الله ذلك، فإن قيل: القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي؟ (قلنا): بينا أن على القول بالصرفة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ وهذا استضلال لهم، يقال لتارك الجادة اعتسافًا: أين تذهب؟ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل، والمعنى أي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي قد بينت لكم؟! قال الفراء: العرب تقول: إلى أين تذهب وأين تذهب؟ وتقول: ذهبت الشام وانطلقت السوق. واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر.

ثم بيّن أن القرآن ما هو فقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ أي هو بيان وهداية للخلق أجمعين.

قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾

ثم قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ وهو بدل من العالمين، والتقدير: إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم، وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم

المنتفعون بالذكر، فكأنه لم يوعظ به غيرهم، والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم. ثم بيَّن أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله.

فقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة؛ لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة. وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله. وهذا هو قول أصحابنا.

وقول بعض المعتزلة: (إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء) ضعيف لأنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث، فلا بد له من محدث، فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها، وحينئذٍ يعود الإلزام، والله أعلم بالصواب.



سورة الانفطار

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة، فهناك يحصل الحشر والنشر، وفي تفسير هذه الآيات مقامات: **الأول**: في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة وهي ههنا أربعة، اثنان منها تتعلق بالعلويات، واثنان آخران تتعلق بالسفليات: **الأول**: قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ أي انشقت، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: ١٩] و﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨] قال الخليل: ولم يأت هذا على الفعل، بل هو كقولهم: مرضع وحائض، ولو كان على الفعل لكان منفطرة، كما قال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ أما الثاني: وهو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ فالمعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الأرض.

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجسامًا، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، إنما قلنا: (إنها متماثلة) لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام، وإنما قلنا: (إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات) لأن المتماثلات حكمها واحد، فمتى يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي.

وأما الاثنان السفليان: **فأحدهما**: قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ وفيه وجوه: **أحدهما**: أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخًا، وحينئذٍ يصير الكل بحرًا واحدًا، وإنما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها. **وثانيها**: أن مياه البحار الآن راكدة مجتمعة، فإذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها. **وثالثها**: قال الحسن: فجرت أي يبست.

واعلم أن على الوجوه الثلاثة، فالمراد أنه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها، وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [ابراهيم: ٤٨] وتغير

الجبال عن صفتها في قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾﴾ [طه: ١٠٥، ١٠٦] ورابعها: قرأ بعضهم: (فُجِرَتْ) بالتخفيف، وقرأ مجاهد: (فَجَرتْ) على البناء للفاعل والتخفيف، بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرًا إلى قوله: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠] لأن البغي والفجور أخوان.

وأما الثاني: فقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ فاعلم أن بعثر وبحثر بمعنى واحد، ومركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما، والمعنى أثيرت وقُلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها، ثم ههنا وجهان: أحدهما: أن القبور تُبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] والثاني: أنها تُبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة، وذلك لأن من أشراط الساعة أن تُخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى، والأول أقرب لأن دلالة القبور على الأول أتم.

المقام الثاني: في فائدة هذا الترتيب: واعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا، وانقطاع التكاليف، والسماء كالسقف، والأرض كالبناء، ومن أراد تخريب دار، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف، وذلك هو قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض، وهو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التي هي البناء، وذلك هو قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهرًا لبطن، وبطنًا لظهر.

المقام الثالث: في تفسير قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ وفيه احتمالان: الأول: أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة، ثم فيه وجوه: أحدها: وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة، أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم، فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه؛ لأن قوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ﴾ يقتضي فعلاً وما (أخَّرت) يقتضي تركًا، فهذا الكلام يقتضي فعلاً وتركًا وتقصيرًا وتوفيرًا، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فمأواه النار، وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فمأواه الجنة. وثانيها: ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وماأخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر. وثالثها: قال الضحاك: ما قدمت من الفرائض وما أخرت أي ما ضيعت. ورابعها: قال أبو مسلم: ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها، فإن قيل: وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم؟ قلنا: أما العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر؛ لأن المطيع يرى آثار السعادة، والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر. وأما العلم التفصيلي، فإنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور أشراط الساعة وانقطاع التكاليف، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك، كما قال: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ

كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية هو أول أعماله وآخرها ؛ لأنه لا عمل له بعد ذلك . وهذا القول ذكره القفال .

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ، ذكر في هذه الآية ما يدل عقلاً على إمكانه أو على وقوعه ، وذلك من وجهين : الأول: أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موائد نعمه عن المذنبين ، كيف يجوز في كرمه أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم؟ الثاني: أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها إما أن يقال : إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة ، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثًا ، وهو غير جائز على الحكيم ، وإن خلقها لحكمة فتلك الحكمة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل لأنه سبحانه متعالٍ عن الاستكمال والانتفاع ، فتعين الثاني ، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ، وتلك الحكمة إما أن تظهر في الدنيا أو في دار سوى الدنيا ، والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء وامتحان ، لا دار الانتفاع والجزاء ، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل - يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم ، وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر ، وهذا الاستدلال هو الذي ذكر بعينه في سورة التين حيث قال : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] إلى أن قال : ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧] وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة ، وتصلح أيضًا مع من ينفي الابتداء والإعادة معًا ؛ لأن الخَلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر .

فإن قيل : بناء هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم ، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال : ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨] فكان يجب أن يقول في هذه السورة : ما غرك بربك الحكيم؟ الجواب : أن الكريم يجب أن يكون حكيمًا ؛ لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنيًّا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرًا لا كرمًا ، أما إذا كان مبنيًّا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرمًا ، إذا ثبت هذا فنقول : كونه كريمًا يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه ، أما كونه حكيمًا فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني ، فكان ذكر الكريم ههنا أَوْلى من ذكر الحكيم . هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ، ولنرجع إلى التفسير : أما قوله : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ ففيه قولان : أحدهما: أنه الكافر ؛ لقوله من بعد ذلك : ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩] وقال عطاء عن ابن عباس : نزلت في الوليد بن المغيرة . وقال الكلبي ومقاتل : نزلت في ابن الأسد بن كلدة بن أسيد ، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى ، وأنزل هذه الآية .

والقول الثاني: أنه يتناول جميع العصاة. وهو الأقرب؛ لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ.

أما قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات؟ والمعنى ما الذي أمنك من عقابه؟ يقال: غره بفلان، إذا أمنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمون، وهو كقوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣] هذا إذا حملنا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ على جميع العصاة، وأما إذا حملناه على الكافر، فالمعنى ما الذي دعاك إلى الكفر والجحد بالرسل، وإنكار الحشر والنشر: **وههنا سؤالات:**

الأول: أن كونه كريمًا يقتضي أن يغتر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول: أما المعقول فهو أن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض، فلما كان الحق تعالى جوادًا مطلقًا لم يكن مستعيضًا، ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين، وهذا يوجب الاغترار لأنه من البعيد أن يقدم الغني على إيلام الضعيف من غير فائدة أصلاً. وأما المنقول فما روي عن علي عليه السلام أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه، فنظر فإذا هو بالباب، فقال له: لمَ لم تجبني؟ فقال: لثقتي بحلمك، وأمني من عقوبتك. فاستحسن جوابه وأعتقه[1]، وقالوا أيضًا: من كرم الرجل سوء أدب غلمانه، ولما ثبت أن كرمه يقتضي الاغترار به، فكيف جعله ههنا مانعًا من الاغترار به؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار، فما الذي دعاك إلى هذا الاغترار، وجرأك على إنكار الحشر والنشر؟ فإن ربك كريم، فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطًا في مدة التوبة، وتأخيرًا للجزاء إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء، فالحاصل أن ترك المعاجلة بالعقوبة لأجل الكرم، وذلك لا يقتضي الاغترار بأنه لا دار بعد هذه الدار. **وثانيها:** أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موائد لطفه، فبأن ينتقم للمظلوم من الظالم كان أَوْلى، فإذن كونه كريمًا يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار، وترك الجراءة والاغترار. **وثالثها:** أن كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني. **ورابعها:** قال بعض الناس: إنما قال: ﴿بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ ليكون ذلك جوابًا عن ذلك السؤال حتى يقول: غرني كرمك، ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسترت، وقدرت فأمهلت. وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ ليس الكافر.

السؤال الثاني: ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار؟ **قلنا: وجوه: أحدها:** قال قتادة: سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له. **وثانيها:** قال الحسن: غره حمقه وجهله. **وثالثها:** قال مقاتل: غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في أول أمره. وقيل: للفضيل بن عياض إذا أقامك الله

---

(١) أورده صاحب الكشاف (٧/ ٢٤٧) عن علي بن أبي طالب موقوفًا، ولم أجد له إسنادًا.

يوم القيامة وقال لك: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ ماذا تقول؟ قال: أقول: غرتني ستورك المرخاة.

السؤال الثالث: ما معنى قراءة سعيد بن جبير: (ما أغرك؟) قلنا: هو إما على التعجب وإما على الاستفهام، من قولك: (غر الرجل فهو غار) إذا غفل، ومن قولك: بيَّتهم العدو وهم غارون، وأغره غيره، جعله غارًا.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم: أولها: الخلق وهو قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ ولا شك أنه كرم وجود لأن الوجود خير من العدم، والحياة خير من الموت، وهو الذي قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، **وثانيها:** قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ﴾ أي جعلك سويًا سالم الأعضاء تسمع وتبصر، ونظيره قوله: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧] قال ذو النون: سَوَّاك، أي سخَّر لك المكونات أجمع، وما جعلك مسخرًا لشيء منها، ثم أنطق لسانك بالذكر، وقلبك بالعقل، وروحك بالمعرفة، وسرك بالإيمان، وشرَّفك بالأمر والنهي وفضَّلك على كثير ممن خلق تفضيلاً. **وثالثها:** قوله: ﴿فَعَدَلَكَ﴾، **وفيه بحثان:**

البحث الأول: قال مقاتل: يريد عَدَّل خلقك في العينين والأذنين واليدين والرجلين، فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع، وهو كقوله: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤] وتقريره ما عُرف في علم التشريح أنه سبحانه ركَّب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى إنه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشكالها ولا في ثقبها ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم، وقال عطاء عن ابن عباس: جعلك قائمًا معتدلاً حسن الصورة، لا كالبهيمة المنحنية. وقال أبو علي الفارسي: عَدَّل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدًّا لقبول العقل والقدرة والفكر، وصَيَّرك بسبب ذلك مستوليًا على جميع الحيوان والنبات، وواصلاً بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم.

البحث الثاني: قرأ الكوفيون: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ بالتخفيف، وفيه وجوه: **أحدها:** قال أبو علي الفارسي: أن يكون المعنى: عَدَل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت. **والثاني:** قال الفراء: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ أي فصرفك إلى أي صورة شاء. ثم قال: والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول: عدلتك إلى كذا، كما تقول صرفتك إلى كذا، ولا يحسن: عدلتك فيه ولا صرفتك فيه، ففي القراءة الأولى جعل في من قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ صلة للتركيب، وهو حسن، وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله: ﴿فَعَدَلَكَ﴾ وهو ضعيف، واعلم أن اعتراض الفراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثاني، فأما على الوجه الأول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه. **والثالث:** نقل القفال عن بعضهم أنهما لغتان بمعنى واحد.

أما قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ **ففيه مباحث: الأول:** (ما) هل هي مزيدة أم لا؟ فيه قولان:

الأول: أنها ليست مزيدة، بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى: في أي صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك. وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل: المعنى إن شاء ركبك في غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد. والقول الثاني: أنها صلة مؤكدة والمعنى: في أي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة، فإنه سبحانه يركبك على مثلها، وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوهًا: أحدها: أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم، أو أقارب الأب أو أقارب الأم، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء. ويدل على صحة هذا ما روي أنه عليه السلام قال في هذه الآية: «إِذَا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ، أَحْضَرَهَا اللَّهُ كُلَّ نَسَبٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ آدَمَ»، والثاني: وهو الذي ذكره الفراء والزجاج أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والأنوثة، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور؛ لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء، وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية، فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلاً واحدًا، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار، قال القفال: اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم، فكما أنا نقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر، وطول العمر وقصره، بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو، فكذلك نعلم أنه إنما جعل البعض مخالفًا للبعض في الخلق والألوان بحكمة بالغة، وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الأجنبي. ثم قال: ونحن نشهد شهادة لا شك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاهلين بعين الصلاح. القول الثالث: قال الواسطي: المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة. قال آخرون: إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها. وقال الحسن: منهم من صوره ليستخلصه لنفسه، ومنهم من صَوَّره ليشغله بغيره مثال الأول: أنه خلق آدم ليخصه بألطاف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله، وتوَّجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝﴾

اعلم أنه سبحانه لما بيَّن بالدلائل العقلية على صحة القول بالبعث والنشور على الجملة، فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك، وهو أنواع:

النوع الأول: أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله: ﴿كَلَّا﴾ و ﴿بَلْ﴾ حرف وُضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقق غيره، فلا جرم ذكروا في تفسير ﴿كَلَّا﴾ وجوهًا: الأول: قال القاضي: معناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وإرشادي لكم، بل تكذبون بيوم الدين. الثاني:

كلا، أي ارتدِعوا عن الاغترار بكرم الله، ثم كأنه قال: وإنكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً. الثالث: قال القفال: كلا، أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا بعث ولا نشور؛ لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثًا وسدى، وحاشاه من ذلك، ثم كأنه قال: وإنكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون.

وفي قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ وجهان: الأول: أن يكون المراد من الدين الإسلام، والمعنى أنكم تكذبون بالجزاء على الدين والإسلام. الثاني: أن يكون المراد من الدين الحساب، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾

والمعنى التعجب من حالهم، كأنه سبحانه قال: إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء، وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝﴾ [ق: ١٧-١٨] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، ثم ههنا مباحث:

الأول: من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه: أحدها: أن هؤلاء الملائكة إما أن يكونوا مركبين من الأجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار، أو من الأجسام الغليظة، فإن كان الأول لزم أن تنتقض بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإمرار اليد والكم والسوط في الهواء، وإن كان الثاني وجب أن نراهم إذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم، لجاز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار وفيلات وبوقات، ونحن لا نراها ولا نسمعها، وذلك دخول في التجاهل، وكذا القول في إنكار صحائفهم وذواتهم وقلمهم. وثانيها: أن هذا الاستكتاب إن كان خاليًا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى، وإن كان فيه فائدة فتلك الفائدة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد، والأول محال لأنه متعالٍ عن النفع والضر، وبهذا يظهر بطلان قول من يقول: إنه تعالى إنما استكتبها خوفًا من النسيان، والغلط والثاني أيضًا محال؛ لأن أقصى ما في الباب أن يقال: فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهودًا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة، إلا أن هذه الفائدة ضعيفة؛ لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجور ولا يظلم، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلمًا. وثالثها: أن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها، والآية تقضي أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا؟ والجواب عن الأول: أن هذه الشبهة لا تزال إلا على مذهبنا بناء على أصلين: أحدهما: أن البنية ليست شرطًا للحياة عندنا. والثاني: أي عند سلامة الحاسة وحضور المرئي

وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجرامًا لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجسامًا كثيفة لكننا لا نراها. **والجواب عن الثاني:** أن الله تعالى إنما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم؛ لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة، فيخرج لهم كتب منشورة، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره، فيقولون له: أعطاك الملك كذا وكذا، وفعل بك كذا وكذا، ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا. فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك. **الجواب عن الثالث:** أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح، وذلك غير ممتنع.

البحث الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾ وإن كان خطاب مشافهة، إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين، **ثم ههنا احتمالان:**

أحدهما: أن يكون هناك جمع من الحافظين، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم.

وثانيهما: أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخرة ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحدًا من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعًا من الملائكة، كما قيل: اثنان بالليل، واثنان بالنهار، أو كما قيل: إنهم خمسة.

البحث الثالث: أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات: **أولها:** كونهم حافظين. **وثانيها:** كونهم كرامًا. **وثالثها:** كونهم كاتبين. **ورابعها:** كونهم يعلمون ما تفعلون، وفيه وجهان: **أحدهما:** أنهم يعلمون تلك الأفعال حتى يمكنهم أن يكتبوها، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم. **والثاني:** أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة.

واعلم أن وصف الله إياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على أنه تعالى أثنى عليهم وعظَّم شأنهم، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء، وأنه عند الله تعالى من جلائل الأمور، ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الأكابر، قال أبو عثمان: من يزجره من المعاصي مراقبة الله إياه، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين؟!

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾

النوع الثالث من تفاريع مسألة الحشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾.

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد، ذكَر أحوال العاملين فقال: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ﴾ وهو نعيم الجنة ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ وهو النار، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أن القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: صاحب الكبيرة فاجر، والفجار كلهم في الجحيم؛ لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق. والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة، وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها، **قالت الوعيدية:** حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد: **أحدها:** قوله تعالى: ﴿يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه، كما تقول: يوم الدنيا ويوم الآخرة. **الثاني:** قال الجبائي: لو خصصنا قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ لكان بعض الفجار يصيرون إلى الجنة، ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار، وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الأبرار، وذلك باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين، فإذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار. **والثالث:** أنه تعالى قال: ﴿وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ وهو كقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ﴾ [المائدة: ٣٧] وإذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما إلا الخلود في النار أبد الآبدين، ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة، ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبدًا في النار، وثبت أن الشفاعة للمطيعين لا لأهل الكبائر. **والجواب عنه:** أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسألة قطعية، والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز، بل ههنا ما يدل على قولنا؛ لأن استعمال الجمع المعرف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة، فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائدًا إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين، والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء، سلَّمنا أن العموم يفيد القطع، لكن لا نسلِّم أن صاحب الكبيرة فاجر، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٢] فلا يخلو إما أن يكون المراد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ﴾ الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ﴾ وهم ﴿ٱلۡفَجَرَةُ﴾ والأول باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالإجماع، فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث، وإذا بطل هذا القسم بقي الثاني، وذلك يفيد الحصر، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم، ثبت أن صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الإطلاق. سلَّمنا أن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم، لكن قوله: ﴿وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين، ونحن نقول بموجبه: فإن أحد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا: (إن الفجار بأسرهم لا يغيبون) يكفي فيه أن لا يغيب الكفار، فلا حاجة في صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون، سلَّمنا ذلك لكن قوله: ﴿وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب، فلا بد من صرفه عن الظاهر، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله: ﴿وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾ ونحن نحمل ذلك على أنهم في الحال ليسوا

غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم، إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو. سلَّمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر؛ والترجيح لهذا الجانب؛ لأن دليلهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار في جميع الأوقات، وإلا لم يحصل مقصودهم، ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الأوقات، فدليلهم لا بد وأن يكون عامًّا، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصًّا، والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

المسألة الثانية: فيه تهديد عظيم للعصاة، حكي أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة، فقال لأبي حازم: كيف القدوم على الله غدًا؟ قال: أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله، وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه. قال: فبكى، ثم قال: ليت شعري ما لنا عند الله! فقال أبو حازم: أعرض عملك على كتاب الله. قال: في أي مكان من كتاب الله؟ قال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ وقال جعفر الصادق عليه السلام: النعيم: المعرفة والمشاهدة، والجحيم: ظلمات الشهوات. وقال بعضهم: النعيم: القناعة، والجحيم: الطمع، وقيل: النعيم: التوكل، والجحيم: الحرص، وقيل: النعيم: الاشتغال بالله، والجحيم: الاشتغال بغير الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ۝١٩﴾

النوع الرابع: من تفاريع الحشر: تعظيم يوم القيامة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اختلفوا في الخطاب في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ فقال بعضهم: هو خطاب للكافر على وجه الزجر له. وقال الأكثرون: إنه خطاب للرسول، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالمًا بذلك قبل الوحي.

المسألة الثانية: الجمهور على أن التكرير في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ لتعظيم ذلك اليوم، وقال الجبائي: بل هو لفائدة مجددة، إذ المراد بالأول أهل النار، والمراد بالثاني أهل الجنة، كأنه قال: وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين؟ ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار في يوم الدين؟ وكرر يوم الدين تعظيمًا لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين.

المسألة الثالثة: في: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ قراءتان الرفع والنصب، أما الرفع ففيه وجهان: أحدهما: على البدل من يوم الدين. **والثاني:** أن يكون بإضمار (هو) فيكون المعنى (هو يوم لا تملك) وأما النصب ففيه وجوه: **أحدها:** بإضمار (يدانون) لأن الدين يدل عليه. **وثانيها:** بإضمار (اذكروا) **وثالثها:** ما ذكره الزجاج: يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته

إلى قوله: ﴿لَا تَمۡلِكُ﴾ وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح، وإن كان في موضع رفع أو جر، كما قال:

لَمْ يَمْنَعِ الشُّرْبَ مِنْهُمْ غَيْرَ أَنْ نَطَقَتْ   حَمَامَةٌ فِي غُصُونٍ ذَاتِ أَوْ قَالِ

فبني غير على الفتح لما أضيف إلى قوله: (إن نطقت) قال الواحدي: والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح إنما يجوز عند الخليل وسيبويه، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضي، نحو قولك: (على حين عاتبت) أما مع الفعل المستقبل، فلا يجوز البناء عندهم، ويجوز ذلك في قول الكوفيين، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٩] ورابعها: ما ذكره أبو علي وهو أن اليوم لما جرى في أكثر الأمر ظرفًا ترك على حالة الأكثرية، والدليل عليه إجماع القراء والعرب في قوله: ﴿مِّنۡهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنۡهُمۡ دُونَ ذَٰلِكَۖ﴾ [الأعراف: ١٦٨] ولا يرفع ذلك أحد، ومما يقوي النصب قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٣ يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ﴾ [القارعة: ٣، ٤] وقوله: ﴿يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٢ يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٢، ١٣] فالنصب في ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ﴾ مثل هذا.

المسألة الرابعة: تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٤٨] والجواب عنه قد تقدم في سورة البقرة.

المسألة الخامسة: أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضًا في أمور، ويحمي بعضهم بعضًا، فإذا كان يوم القيامة بطل مُلْك بنى الدنيا وزالت رياستهم، فلا يحمي أحد أحدًا، ولا يغني أحد عن أحد، ولا يتغلب أحد على ملك. ونظيره قوله: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو وعيد عظيم من حيث إنه عَرَّفهم أنه لا يغني عنهم إلا البر والطاعة يومئذٍ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء. قال الواحدي: والمعنى أن الله تعالى لم يُملك في ذلك اليوم أحدًا شيئًا من الأمور، كما مَلَّكهم في دار الدنيا. قال الواسطي: في قوله: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ﴾ إشارة إلى فناء غير الله تعالى، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه.

وأما قوله: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله، والأمر كذلك في الأزل وفي اليوم وفي الآخرة، ولم يتغير من حال إلى حال، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر، لا إلى أحوال المنظور إليه، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات، كما قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا، وكحارثة لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول: «**كأني أنظر وكأني وكأني**» والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.



سورة المطففين

ثلاثون وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝﴾

اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر؛ لأنه تعالى بيَّن في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه لا تملك نفس لنفس شيئًا والأمر كله لله، وذلك يقتضي تهديدًا عظيمًا للعصاة؛ فلهذا أتبعه بقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ والمراد الزجر عن التطفيف، وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية، وذلك لأن الكثير يظهر فيُمنع منه، وذلك القليل إن ظهر أيضًا مُنع منه، فعلمنا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: الويل كلمة تُذكر عند وقوع البلاء، يقال: ويل لك، وويل عليك.

المسألة الثانية: في اشتقاق لفظ المطفف قولان: الأول: أن طف الشيء هو جانبه وحرفه، يقال: طف الوادي والإناء، إذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طِفَافه وطَفَافه وطَفَفه، ويقال: هذا طف المكيال وطفافه، إذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ، ولهذا قيل: الذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف، يعني أنه إنما يبلغ الطفاف. **والثاني:** وهو قول الزجاج: أنه إنما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف؛ لأنه يكون الذي لا يسرق في المكيال والميزان إلا الشيء اليسير الطفيف، **وههنا سؤالات:**

الأول: وهو أن الاكتيال الأخذ بالكيل، كالاتزان الأخذ بالوزن، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال: اكتلت من فلان، ولا يقال: اكتلت على فلان، فما الوجه فيه ههنا؟ **الجواب من وجهين الأول:** لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً فيه إضرار بهم وتحامل عليهم، أقيم على مقام من الدالة على ذلك. **الثاني:** قال الفراء: المراد اكتالوا من الناس، و(على) و(مِن) في هذا الموضع يعتقبان لأنه حق عليه، فإذا قال اكتلت عليك، فكأنه قال أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك، فهو كقوله: استوفيت منك.

السؤال الثاني: هو أن اللغة المعتادة أن يقال: كالوا لهم، أو وزنوا لهم، ولا يقال كلته ووزنته فما وجه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾؟ **والجواب من وجوه: الأول:** أن المراد من قوله: (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذف الجار وأوصل الفعل. قال الكسائي

والفراء: وهذا من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم، يقولون: زني كذا، كلي كذا. ويقولون صدتك وصدت لك، وكسبتك وكسبت لك، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب. **الثاني:** أن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وإذا كالوا مكيلهم، أو وزنوا موزونهم. **الثالث:** يروى عن عيسى بن عمر وحمزة أنهما كانا يجعلان الضميرين توكيدًا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا، وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز؛ لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل (هم) واعترض صاحب (الكشاف) على هذه الحجة، فقال: إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الحظ. والجواب أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتادًا في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها في سائر الأعصار، لما أنا نعلم مبالغتهم في ذلك، فثبت أن إثبات هذه الألف كان معتادًا في زمان الصحابة فكان يجب إثباته ههنا.

السؤال الثالث: ما السبب في أنه قال: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟﴾ ولم يقل إذا اتزنوا، ثم قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ فجمع بينهما؟ **الجواب:** أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع، فأحدهما يدل على الآخر

السؤال الرابع: اللغة المعتادة أن يقال: خسرته، فما الوجه في أخسرته؟ **الجواب:** قال الزجاج: أخسرت الميزان وخسرته سواء، أي نقصته، وعن المؤرج: يُخسرون: ينقصون بلغة قريش.

المسألة الثالثة: عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أبخس الناس كيلاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأحسنوا الكيل بعد ذلك، وقيل: كان أهل المدينة تجارًا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة، فنزلت هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم، وقال: «**خَمْسٌ بِخَمْسٍ**» قيل: يا رسول الله، وما خمس بخمس؟ قال: «**مَا نقص قَوْمٌ الْعَهْدَ إِلاَّ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ، وَمَا حَكَمُوا بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلاَّ فَشَا فِيهِمُ الْفَقْرُ، وَمَا ظَهَرَتْ فِيهِمُ الْفَاحِشَةُ إِلاَّ فَشَا فِيهِمُ الْمَوْتُ، وَلاَ طَفَّفُوا الْكَيْلَ إِلاَّ مُنِعُوا النَّبَاتَ وَأُخِذُوا بِالسِّنِينَ، وَلاَ مَنَعُوا الزَّكَاةَ إِلاَّ حُبِسَ عَنْهُمُ الْمَطَرُ**»(١).

المسألة الرابعة: الذم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائدًا، ويدفعون ناقصًا، ثم اختلف العلماء: فقال بعضهم: هذه الآية دالة على الوعيد، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير، وهو نصاب السرقة. وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد، لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها. وهذا هو الأصح.

---

(١) حسن: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١١/ ٤٥) حديث رقم (١١٠١٤) من طريق إسحاق بن عبد الله بن كيسان حدثني أبي عن الضحاك بن مزاحم عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما... به والروباني في (مسنده) (٢/ ٤١٥) حديث رقم (١٤٢٣) من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن عبد الله بن عمر... به، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٥٥٥١) وقال: حسن. والهيثمي في (المجمع) (٣/ ٢٠٣) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه إسحاق بن عبد الله بن كيسان المروزي، لينه الحاكم وبقية رجاله موثقون وفيهم كلام.

المسألة الخامسة: احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية، قالوا: وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار، والذي يدل عليه وجهان. الأول: أنه لو كان كافرًا لكان ذلك الكفر أَوْلى باقتضاء هذا الويل من التطفيف، فلم يكن حينئذٍ للتطفيف أثر في هذا الويل، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف. الثاني: أنه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين: ٤، ٥] فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن، فثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة. والجواب عنه ما تقدم مرارًا، ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه إذ العزم عليه أيضًا من الكبائر.

واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم؛ وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان؛ فلهذا السبب عظَّم الله أمره فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧ - ٩] وقال: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥] وعن قتادة: «**أَوْفِ يَا بْنَ آدَمَ الْكَيلَ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُوَفَّى لَكَ، وَاعْدِلْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُعْدَلَ لَكَ**» وعن الفضيل: بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة. وقال أعرابي لعبد الملك بن مروان: قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين! أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل، فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن؟!

قوله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ﴾ الذين يطففون ﴿أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ﴾ وهو يوم القيامة، وفي الظن هٰهنا قولان: الأول: أن المراد منه العلم، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث، ويحتمل أن لا يكونوا كذلك، أما الاحتمال الأول: فهو ما روي أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك، وحين ورد النبي ﷺ كان ذلك شائعًا فيهم، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور، فلا جرم ذُكروا به، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه؛ لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء، أو إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه، وهذا مما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون، لكنهم قد أعرضوا عن التفكر، وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظنًّا، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي، ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه، لا جرم سمي ذلك ظنًّا. القول الثاني: أن المراد من الظن هٰهنا

هو الظن نفسه لا العلم، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالكلية، وأن يكون لهم حشر ونشر، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف، كأنه سبحانه وتعالى يقول: هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضًا؟!

فأما قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرىء (يَوْمَ) بالنصب والجر، أما النصب فقال الزجاج: يوم منصوب بقوله: ﴿مَّبْعُوثُونَ﴾ والمعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة. وقال الفراء: وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أضيف إلى (يَفعل) فنُصب، وهذا كما ذكرنا في قوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] وأما الجر فلكونه بدلاً من ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

المسألة الثانية: هذا القيام له صفات:

الصفة الأولى: سببه، وفيه وجوه: أحدها: وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين، فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يُظن أنه حقير، فيعرف هناك كثرته واجتماعه، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] **وثانيها:** أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقدها، فذاك هو المراد من قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **وثالثها:** قال أبو مسلم معنى: ﴿يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾ هو كقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أي لعبادته، فقوله: ﴿يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر، على ما قرره في قوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

الصفة الثانية: كيفية ذلك القيام، روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: «**يَقُومُ أَحَدُكُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ**» [١] وعن ابن عمر أنه قرأ هذه السورة، فلما بلغ قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بكى نحيبًا حتى عجز عن قراءة ما بعده.

الصفة الثالثة: كمية ذلك القيام، روى عنه عليه السلام أنه قال: «**يَقُومُ النَّاسُ مِقْدَارَ ثَلَاثِمِائَةِ سَنَةٍ مِنَ الدُّنْيَا، لاَ يُؤْمَرُ فِيهِمْ بِأَمْرٍ**» [٢] وعن ابن مسعود: «**يَمْكُثُونَ أَرْبَعِينَ عَامًا ثُمَّ يُخَاطَبُونَ**» [٣] وقال

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (تفسير سورة المطففين) (٤/ ١٨٨٤) حديث رقم (٤٦٥٤) من طريق مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر... به، ورواه ابن الأنباري في (المعجم) (١/ ٣٥) من طريق إبراهيم بن طهمان قال: حدثني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر... به، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٩٥/ ٢٨٦٢) من طريق يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر... به والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٢٧٩) من طريق عيسى بن يونس عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر... به وبيبي في (جزئها) (١/ ٥٣) من طريق سليمان بن حبان أبي خالد الأحمر عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر... به.

(٢) أورده ابن عادل في (تفسير اللباب) (١٦/ ٢٦٢) وقال: وفي الحديث... ثم ذكره من غير إسناد.

(٣) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٢٨١) من طريق يحيى بن طلحة اليربوعي قال: حدثنا شريك عن الأعمش عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن مسعود... به، وفي إسناده يحيى بن طلحة اليربوعي قال الحافظ: لين الحديث.

ابن عباس: وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة.

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعًا من التهديد، فقال أولاً: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] وهذه الكلمة تُذكر عند نزول البلاء، ثم قال ثانيًا: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ﴾ وهو استفهام بمعنى الإنكار، ثم قال ثالثًا: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ والشيء الذي يستعظمه الله لا شك أنه في غاية العظمة، ثم قال رابعًا: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وفيه نوعان من التهديد: أحدهما: كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار. والثاني: أنه وصف نفسه بكونه ربًّا للعالمين.

ثم ههنا سؤال وهو كأنه قال قائل: كيف يليق بك مع غاية عظمتك أن تهيئ هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لأجل الشيء الحقير الطفيف؟ فكأنه سبحانه يجيب فيقول: عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة، فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربًّا للعالمين، لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أنتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف، فإن الشيء كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم، فلأجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في محفل القيامة، وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف.

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل، وفي إظهار العيب وإخفائه، وفي طلب الإنصاف والانتصاف، ويقال: من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه، فليس بمنصف، والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة، والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه - من هذه الجملة، ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه، فهو من هذه الجملة، والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقًّا.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ۝٧ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ۝٨ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ۝٩ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٠ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝١١ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۝١٣ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝١٤ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ۝١٦ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝١٧ ﴾

واعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه:

فأولها: قوله: ﴿ كَلَّا ﴾ والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا: الأول: أنه ردع وتنبيه، أي ليس الأمر على ماهم عليه من التطفيف والغفلة، عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا، وتمام الكلام ههنا.

الثاني: قال أبو حاتم: ﴿ كَلَّا ﴾ ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقًّا ﴿ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾ وهو قول الحسن.

النوع الثاني: أنه تعالى وصف كتاب الفجار بالخيبة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: السِّجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى؟ قلنا: فيه قولان:

الأول: وهو قول جمهور المفسرين: أنه اسم علم على شيء معين، ثم اختلفوا فيه: فالأكثرون على أنه الأرض السابعة السفلى، وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد، وروى البراء أنه عليه السلام قال: «سِجِّينٌ أَسْفَلُ سَبْعِ أَرَضِينَ»(١) قال عطاء الخراساني: وفيها إبليس وذريته، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «سِجِّينٌ جُبٌّ فِي جَهَنَّمَ»(٢) وقال الكلبي ومجاهد: سجين صخرة تحت الأرض السابعة.

القول الثاني: أنه مشتق، وسمي سِجينًا فعيلاً من السجن، وهو الحبس والتضييق، كما يقال: فِسِّيق من الفسق، وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج، قال الواحدي: وهذا ضعيف والدليل على أن سجينًا ليس مما كانت العرب تعرفه قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ﴾ أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك. ولا أقول: هذا ضعيف، فلعله إنما ذُكر ذلك تعظيمًا لأمر سجين، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[الانفطار: ١٧] قال صاحب (الكشاف): والصحيح أن السِّجين فِعيل، مأخوذ من السجن، ثم إنه ههنا اسم علم منقول، من وصف كحاتم وهو منصرف؛ لأنه ليس فيه إلا سببٍ واحد وهو التعريف. إذا عرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمورًا مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم، فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين، ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين، كل ذلك من صفات الكمال والعزة، وأضدادها من صفات النقص والذلة، فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة، قيل: إنه في موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين، ولما وصف كتاب الأبرار بالعزة قيل: إنه ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ﴾[المطففين: ١٨]. و﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[المطففين: ٢١].

السؤال الثاني: قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه ﴿لَفِى سِجِّينٍ﴾ ثم فسر سجينًا بـ ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ فكأنه قيل: إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه؟ أجاب القفال: فقال: قوله: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ ليس تفسيرًا لسجين، بل التقدير: كلا إن كتاب الفجار لفي سجين، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم،

---

(١) رواه البغوي في (تفسيره) (٨/ ٣٦٣)، والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٣٠) كلاهما من طريق موسى بن محمد، حدثنا الحسن بن علوية، أخبرنا إسماعيل بن عيسى حدثنا المسيب، حدثنا الأعمش عن المنهال عن زاذان عن البراء... به.

(٢) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٣٢) من طريق مسعود بن موسى بن مشكان قال: حدثنا نضر بن خزيمة عن شعيب بن صفوان عن القرظي عن أبي هريرة... به، وفي مسنده شعيب بن صفوان قال ابن حجر: مقبول. وعند الذهبي في الكشف قال: وثق. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه.

فيكون هذا وصفًا لكتاب الفجار بوصفين: أحدهما: أنه في سجين، والثاني: أنه مرقوم، ووقع قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ﴾ فيما بين الوصفين معترضًا، والله أعلم. والأَوْلى أن يقال: وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين، وفيه وجه ثالث: وهو أن يكون المراد من الكتاب: الكتابة فيكون في المعنى: كتابة الفجار في سجين، أي كتابة أعمالهم في سجين، ثم وصف السجين بأنه ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ فيه جميع أعمال الفجار.

السؤال الثالث: ما معنى قوله: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** مرقوم، أي مكتوبة أعمالهم فيه. **وثانيها:** قال قتادة: رُقم لهم بسوء، أي كُتب لهم بإيجاب النار. **وثالثها:** قال القفال: يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقومًا، كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته، فكذلك كتاب الفاجر جُعل مرقومًا برقم دال على شقاوته. **ورابعها:** المرقوم ههنا المختوم، قال الواحدي: وهو صحيح لأن الختم علامة، فيجوز أن يسمى المرقوم مختومًا. **وخامسها:** أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي.

أما قوله: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ **ففيه وجهان: أحدهما:** أنه متصل بقوله: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾ أي: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦] ويل لمن كذب بأخبار الله. **والثاني:** أن قوله: ﴿مَّرۡقُومٞ﴾ معناه رُقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة، ثم قال: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ في ذلك اليوم من ذلك الكتاب. ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفًا بهذه الصفات الثلاثة: **فأولها:** كونه معتديًا، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق. **وثانيها:** الأثيم وهو مبالغة في ارتكاب الإثم والمعاصي. وأقول: الإنسان له قوتان: قوة نظرية وكمالها في أن يعرف الحق لذاته، وقوة عملية وكمالها في أن يعرف الخير لأجل العمل به، وضد الأول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به، فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات. فهذا الاعتداء ضد القوة العملية، هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الأثيم، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة، وربما صار ذلك مانعًا له عن الإيمان بالقيامة.

وأما الصفة الثالثة: للمكذبين بيوم الدين فهو قوله: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ والمراد منه الذين ينكرون النبوة، والمعنى إذا تلي عليه القرآن قال: (أساطير الأولين) وفيه وجهان: أحدهما: أكاذيب الأولين. والثاني: أخبار الأولين وأنه عنهم أُخذ، أي يقدح في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق. وههنا بحث آخر: وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها

شخص معين أولاً؟ فيه قولان: **الأول**: وهو قول الكلبي: أن المراد منه الوليد بن المغيرة. وقال آخرون: إنه النضر بن الحارث. واحتج من قال: (إنه الوليد) بأنه تعالى قال في سورة (القلم): ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] إلى قوله ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٢] إلى قوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٥] فقيل: إنه الوليد بن المغيرة، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: وما يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك إلا كل معتد أثيم، وهذا هو الشخص المعين. **والقول الثاني**: أنه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فالمعنى ليس الأمر كما يقوله من أن ذلك أساطير الأولين، بل أفعالهم الماضية صارت سببًا لحصول الرين في قلوبهم. ولأهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه، ولأهل التفسير وجوه أخر: **أما أهل اللغة**: فقال أبو عبيدة: ران على قلوبهم: غلب عليها، والخمر ترين على عقل السكران، والموت يرين على الميت فيذهب به. قال الليث: ران النعاس والخمر في الرأس، إذا رسخ فيه، وهو يريد رينًا، وريونًا، ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبه الدين (أَصْبَحَ قَدْ رِينَ بِهِ) قال أبو زيد: يقال: رين بالرجل يران به رينًا، إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه. قال أبو معاذ النحوي: الرين أن يسْوَد القلب من الذنوب، والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين، والأقفال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب. قال الزجاج: ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم، يقال: ران على قلبه الذنب يرين رينًا، أي غشيه، والرين كالصدإ يغشى القلب ومثله الغين. **أما أهل التفسير فلهم وجوه**: قال الحسن ومجاهد: هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِيَّاكُمْ وَالْمُحَقَّرَاتِ مِنَ الذُّنُوبِ، فَإِنَّ الذَّنْبَ عَلَى الذَّنْبِ يُوقِدُ عَلَى صَاحِبِهِ جَحِيمًا ضَخْمَةً**»(١) وعن مجاهد: القلب كالكف، فإذا أذنب الذنب انقبض، وإذا أذنب ذنبًا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين. وقال آخرون: كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله، وروي هذا مرفوعًا في حديث أبي هريرة.

قلت: لا شك أن تكرر الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية، فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة، أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة، فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية، إذا عرفت هذا فنقول: إن الإنسان إذا واظب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب، ولا معنى للذنب إلا ما يشغلك بغير الله، وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة،

---

(١) إسناده جيد: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٨) من طريق الخزاعي وأبي سعيد... به ثلاثتهم (الخزاعي، وأبو سعيد، منصور) عن سعيد بن مسلم... به، والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في التوبة) (٢/ ١٨٦) حديث رقم (٢٧٢٦) عن مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عوف بن الحارث عن عائشة... بنحوه.

فإذن الذنوب كلها ظلمات وسواد، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها، فذلك هو المراد من قولهم: (كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب) ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة، فبعضها يكون رينًا وبعضها طبعًا وبعضها أقفالاً، قال القاضي: ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع، بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالاً بعد حال متجرئين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع، فاستمروا وصعب الأمر عليهم، ولذلك بَيَّن أن علة الرين كسبهم، ومعلوم إن إكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة، وأقول: قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح، فبأن يكون ممتنعًا حال المرجوحية كان أَوْلى، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب الأفعال السالفة راجحًا، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة ممتنعًا، وتمام الكلام قد تقدم مرارًا في هذا الكتاب.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فاعلم أنهم ذكروا في ﴿كَلَّآ﴾ وجوهًا: **أحدها:** قال صاحب (الكشاف): ﴿كَلَّآ﴾ ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم. **وثانيها:** قال القفال: إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الأثيم أنه كان يقول: إن كانت الآخرة حقًّا، فإن الله تعالى يعطيه مالاً وولدًا، ثم إنه تعالى كَذَّبه في هذه المقالة فقال: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٨] وقال: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن، ترك الله ذكره ههنا وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون. **وثانيها:** أن يكون ذلك تكريرًا وتكون ﴿كَلَّآ﴾ هذه هي المذكورة في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾.

أما قوله: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه، قالوا: ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة.

وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار، وما يكون وعيدًا وتهديدًا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنْ أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه: **أحدها:** قال الجبائي: المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون، أي ممنوعون، كما يقال في الفرائض: الإخوة يحجبون الأم على الثلث، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول: (هو حاجب) لأنه يمنع من رؤيته. **وثانيها:** قال أبو مسلم: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ أي غير مقربين، والحجاب الرد وهو ضد القبول، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ

﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] **وثالثها:** قال القاضي: الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية، فإنه قد يقال: (حُجب فلان عن الأمير) وإن كان قد رآه من البعد، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال، بل يجب أن يُحمل على صيرورته ممنوعًا عن وجدان رحمته تعالى. **ورابعها:** قال صاحب (الكشاف): كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للمكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم. **والجواب:** لا شك أن من مُنع من رؤية شيء يقال: إنه حُجب عنه، وأيضًا من منع من الدخول على الأمير يقال: إنه حجب عنه، وأيضًا يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعًا للاشتراك في اللفظ، وذلك هو المنع، ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه، وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق الثلث، فيصير تقدير الآية: كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لممنوعون، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم وإما الرؤية، ولا يمكن حمله على العلم؛ لأنه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية. أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل، وكذا ما قاله صاحب (الكشاف): ترك للظاهر من غير دليل. ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين، قال مقاتل: معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم، والمؤمنون يرون ربهم، وقال الكلبي: يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون، والمؤمن لا يُحجب عن رؤية ربه. وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية فقال: لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأوليائه حتى يروه. وعن الشافعي لما حجب قومًا بالسخط دل على أن قومًا يرونه بالرضا.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة، فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار، ثم إذا دخلوا النار، وبُخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم: ﴿هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ في الدنيا، والآن قد عاينتموه فذوقوه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝١٩ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٢٠ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝٢١﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون، فقال: ﴿كَلَّآ﴾ أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين. واعلم أن لأهل اللغة في لفظ ﴿عِلِّيِّينَ﴾ أقوالاً، ولأهل التفسير أيضًا أقوالاً:

أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي: ﴿عِلِّيِّينَ﴾ جمع عِلي وهو فِعِّيل من العلو. وقال الزجاج: إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع، كما تقول: هذه قنسرون

ورأيت قنسرين. وأما المفسرون فروي عن ابن عباس أنها السماء الرابعة، وفي رواية أخرى أنها السماء السابعة، وقال قتادة ومقاتل: هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة. وقال الضحاك: هي سدرة المنتهى. وقال الفراء: يعني ارتفاعًا بعد ارتفاع لا غاية له. وقال الزجاج: أعلى الأمكنة. وقال آخرون: هي مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظَّمها الله وأعلى شأنها. وقال آخرون: عند كتاب أعمال الملائكة. وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ تنبيهًا له على أنه معلوم له، وأنه سيعرفه ثم قال: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٢٠ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ فبيَّن أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة، فكأنه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له، ولا يمتنع أن الحفظة إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم، أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وُكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الأبرار، فلذلك يحاسبون حسابًا يسيرًا؛ لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية، فتتقارب الأقوال في ذلك، وإذًا كان الذي ذكرناه أَوْلى.

واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة، والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك إجلالهم وتعظيم شأنهم، وفي الآية وجه آخر، وهو أن المراد من الكتاب الكتابة، فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار. وهو قول أبي مسلم.

أما قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ﴾ ففيه تأويلان: **أحدهما:** أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم. **والثاني:** أنه كتاب موضوع في عليين، كُتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب. واختلفوا في ذلك الكتاب: فقال مقاتل: إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش. وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش. وقال آخرون: هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم، وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم، ويدل على هذا المعنى قوله: ﴿يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ يعني الملائكة الذي هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب، ومن قال: (إنه كتاب الأعمال) قال: يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝٢٢ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝٢٤ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝٢٥ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ۝٢٦ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝٢٨ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظَّم كتابهم في الآية المتقدمة، عظَّم بهذه الآية منزلتهم فقال: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمور ثلاثة: **أولها:** قوله: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ قال القفال: الأرائك: الأسِرَّة في الحجال، ولا تسمى أريكة فيما زعموا إلا إذا كانت كذلك. وعن الحسن: كنا لا ندري ما الأريكة حتى لقينا رجلاً من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك.

أما قوله: ﴿ يَنظُرُونَ ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** ينظرون إلى أنواع نعمهم في الجنة من الحور العين والولدان، وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها، قال عليه السلام: «يَلْحَظُ الْمُؤْمِنُ فَيُحِيطُ بِكُلِّ مَا آتَاهُ اللَّهُ، وَإِنَّ أَدْنَاهُمْ يَتَرَاءَى لَهُ مِثْلُ سَعَةِ الدُّنْيَا» (١) **والثاني:** قال مقاتل: ينظرون إلى عدوهم حين يعذبون في النار. **والثالث:** إذا اشتهوا شيئًا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال. واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه، فوجب حمل اللفظ على الكل، ويخطر ببالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم، ويتأكد هذا التأويل بما أنه قال بعد هذه الآية: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات، وما هو إلا رؤية الله تعالى. **وثانيها:** قوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المعنى إذا رأيتهم عرفت أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك. ثم في تلك القرائن قولان:

أحدهما: أنه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار، على ما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩].

والثاني: قال عطاء: إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف، وتفسير النضرة قد سبق عند قوله: ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢].

المسألة الثانية: قرئ: (تُعرف) على البناء للمفعول (ونضرة النعيم) بالرفع.

وثالثها: قوله: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ ﴾، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في بيان أن الرحيق ما هو؟ قال الليث: (الرحيق) الخمر. وأنشد لحسان.

بَرَدَى يُصَفَّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

---

(١) لم أجده.

وقال أبو عبيدة والزجاج: (الرحيق) من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾[الصافات: ٤٧] .

المسألة الثانية: ذكر الله تعالى لهذا: (الرحيق) صفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ وفيه وجوه: **الأول:** قال القفال: يحتمل أن هؤلاء يُسقون من شراب مختوم قد خُتم عليه تكريمًا له بالصيانة، على ما جرت به العادة من ختم ما يُكرم ويصان، وهناك خمر آخر تجري منها أنهار كما قال: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[محمد: ١٥] إلا أن هذا المختوم أشرف في الجاري. **الثاني:** قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج: المختوم الذي له ختام، أي عاقبة. **والثالث:** روي عن عبدالله في مختوم أنه ممزوج، قال الواحدي: وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج، ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسَّره بالممزوج؛ لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك. **الرابع:** قال مجاهد: مختوم مطين. قال الواحدي: كان مراده من الختم بالطين هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار. والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذي ذكره القفال. **الصفة الثانية لهذا الرحيق:** قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ وفيه وجوه الأول: قال القفال: معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك، كالطين الذي يختم به رؤوس القوارير، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾. **الثاني:** المراد من قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ أي عاقبته المسك، أي يختم له آخره بريح المسك، وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله: ﴿مَّخْتُومٍ﴾ كأنه تعالى قال: من رحيق له عاقبة. ثم فسر تلك العاقبة فقال: تلك العاقبة مسك، أي مَن شربه كان ختم شربه على ريح المسك. وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير، ومقاتل وقتادة قالوا: إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك، والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة وأرجها، مع طيب الطعم، والختام آخر كل شيء، ومنه يقال: ختمت القرآن، والأعمال بخواتيمها، ويؤكده قراءة علي عليه السلام، واختيار الكسائي فإنه يقرأ: (خَاتَمُهُ مِسْكٌ) أي آخره كما يقال: خاتم النبيين، قال الفراء: وهما متقاربان في المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر، كقولهم: هو كريم الطباع والطابع. **الثالث:** معناه خلطه مسك، وذكروا أن فيه تطييبًا لطعمه. وقيل: بل لريحه، وأقول: لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة، فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة، تقول المرأة: لقد أخذت ختم طيني، أي لقد أخذت أخلاط طيني. قال أبو الدرداء: هو شراب أبيض مثل الفضة، يحتمون به آخر شربهم، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو رُوح إلا وجد طيب ريحه.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ قال الواحدي: يقال: نفست عليه

الشيء أنفسه نفاسة، إذا ضننت به ولم تحب أن يصير إليه، والتنافس تفاعل منه، كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به، والمعنى: وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله.

واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم، لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تسنيم علم لعين بعينها في الجنة، سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سَنَّمه، إذا رفعه، إما لأنها أرفع شراب في الجنة، وإما لأنها تأتيهم من فوق، على ما روي أنها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في أوانيهم، وإما لأنها لأجل كثرة ملئها وسرعته تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه، أو لأنه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض، فهو التسنيم أيضًا، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع، ومنه سنام البعير، وتسنمت الحائط، إذا علوته، وأما قول المفسرين: فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم، فقال: هذا مما يقول الله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] ويقرب منه ما قال الحسن. وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة. قال الواحدي: وعلى هذا لا يُعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة، وعن عكرمة: ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾ من تشريف.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون، قال ابن عباس: أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم؛ لأنه يشربه المقربون صرفًا، ويمزج لأصحاب اليمين.

واعلم أن الله تعالى لما قسَّم المكلفين في سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام: المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون؛ علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين، وأقول: هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة في الفضيلة، فتسنيم أفضل أنهار الجنة، والمقربون أفضل أهل الجنة، والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات، فالمقربون لا يشربون إلا من التسنيم، أي لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم، وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجًا، فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته.

المسألة الثانية: (عينًا) نُصب على المدح، وقال الزجاج: نصب على الحال. وقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ كقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وقد مر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ

لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة، ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم، ثم بَيَّن أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجهين: **الأول:** أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ﴾ أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصى بن وائل السهمي، كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم، **الثاني:** جاء علي عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا، ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا: رأينا اليوم الأصلع!! فضحكوا منه، فنزلت هذه الآية قبل أن يصل علي إلى رسول الله ﷺ.

المسألة الثانية: أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة: **فأولها:** قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أي يستهزئون بهم وبدينهم. **وثانيها:** قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾ أي يتفاعلون من الغمز، وهو الإشارة بالجفن والحاجب، ويكون الغمز أيضًا بمعنى العيب، وغمزه إذا عابه، وما في فلان غميزة، أي ما يعاب به، والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون: انظروا إلى هؤلاء يُتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه. **وثالثها:** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا، أو يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء. قرأ عاصم في رواية حفص عنه: ﴿فَكِهِينَ﴾ بغير ألف في هذا الموضع وحده، وفي سائر القرآن (فاكهين) بالألف وقرأ الباقون فاكهين بالألف، فقيل: هما لغتان، وقيل: فاكهين أي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا، وفكهين: معجبين. **ورابعها:** قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ أي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يُدري هل له وجود أم لا، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ﴾ يعني أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين، يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعون من حق أو باطل، فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً، بل إنما أُمروا بإصلاح أنفسهم.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾، **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصقع الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر، وفي سبب هذا الضحك وجوه: **أحدها:** أن الكفار كانوا يضحكون على

المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس، وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء، ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا على غير شيء، وأنهم قد باعوا باقيًا بفانٍ ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد، ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضًا. **الثاني:** قال أبو صالح: يقال لأهل النار وهم فيها: (اخرجوا) وتُفتح لهم أبوابها، فإذا رأوها قد فُتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج، والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك، فإذا انتهوا إلى أبوابها غُلقت دونهم، فذاك هو سبب الضحك.

المسألة الثانية: قوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ حال من يضحكون، أي يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر.

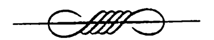
ثم قال تعالى: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ ثُوب بمعنى أثيب، أي الله المثيب، قال أوس [1]:

سَأَجْزِيكِ أَوْ يَجْزِيكِ عَنِّي مُثَوِّبٌ ... وَحَسْبُكِ أَنْ يُثْنَى عَلَيْكِ وَتُحْمَدِي

قال المبرد: وهو فُعِّل من الثواب، وهو ما يثوب، أي يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر، والثواب يستعمل في المكافأة بالشر، وأنشد أبو عبيدة [2]:

أَلاَ أَبْلِغْ أَبَا حَسَنٍ رَسُولاً ... فَمَا لَكَ لاَ تَجِيءُ إِلَى الثَّوَابِ

والأَوْلى أن يُحمل ذلك على سبيل التهكم، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة؟ فيكون هذا القول زائدًا في سرورهم؛ لأنه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم، والمقصود منها أحوال القيامة. والله أعلم.



(١) تقدمت ترجمة أوس بن حجر.
(٢) تقدت ترجمة أبي عبيدة.

سورة الانشقاق

وهي عشرون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥﴾

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن، وعن علي عليه السلام أنها تنشَقُّ من المجرة، أما قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ ومعنى أذن له استمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ كَإِذْنِهِ لِنَبِيٍّ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ»(١) وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب:

صُمٌّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِرْتُ بِهِ ... وَإِنْ ذُكِرْتُ بِشَرٍّ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

والمعنى أنه لم يوجد في جِرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع، فقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت: ١١] يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً، وقوله ههنا: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلاً، وأما قوله: ﴿وَحُقَّتْ﴾ فهو من قولك: هو محقوق بكذا، وحقيق به، يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع؛ وذلك لأنه جسم، وكل جسم فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية، وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده - لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في إيجاده، وإعدامه نافذًا ساريًا من غير ممانعة أصلاً، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود. أما قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ ففيه وجهان الأول: أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد، وهو أن تُزال حبالها بالنسف، كما قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾[طه: ١٠٥] يسوي ظهرها، كما قال: ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٦-١٠٧] وعن ابن عباس مدت مد الأديم الكاظمي، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (من لم يتقن القرآن) (٤/ ١٩١٨) حديث رقم (٤٧٣٥) ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٤٥/ ٧٩٢) كلاهما من طريق ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة. . . به.

واستوى. والثاني: أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده، أي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض، سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها؛ لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها. أما قوله: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ فالمعنى أنها لما مُدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز، وهو كقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة: ٢] ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾[الانفطار: ٤] ﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾[العاديات: ٩] وكقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾[المرسلات: ٢٥، ٢٦] وأما قوله: ﴿وَتَخَلَّتْ﴾ فالمعنى: وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو، كما يقال: تكرَّم الكريم، وترحَّم الرحيم. إذا بلغا جهدهما في الكرم الرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها، لكن الأرض وُصفت بذلك على سبيل التوسع. وأما قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول في السماء وهذا في الأرض، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الانشقاق: ١] إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ شرط، ولا بد له من جزاء، واختلفوا فيه على وجوه: **أحدها:** قال صاحب الكشاف: حذف جواب (إذا) ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل. **وثانيها:** قال الفراء: إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعُرف، ونظيره قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: ١] ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع. **وثالثها:** قال بعض المحققين: الجواب هو قوله: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾[الانشقاق: ٦] معترض، وهو كقول القائل: إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملتَ من خير أو شر. فكذا ههنا. والتقدير: إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله. **ورابعها:** أن المعنى محمول على التقديم والتأخير، فكأنه قيل: يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه إذا السماء انشقت وقامت القيامة. **وخامسها:** قال الكسائي: إن الجواب في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ﴾[الإنشقاق: ٧] واعترض في الكلام قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا، فمن أوتي كتابه بيمينه فهو كذا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾[البقرة: ٣٨]، **وسادسها:** قال القاضي: إن الجواب ما دل عليه قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ كأنه تعالى قال: يا أيها الإنسان ترى ما عملِتَ فاكدح لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم. أما قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ ففيه قولان: **الأول:** أن المراد جنس الناس، كما يقال: أيها الرجل، وكلكم ذلك الرجل. فكذا ههنا، وكأنه

خطاب خص به كل واحد من الناس، قال القفال: وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين، بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك. **والثاني:** أن المراد منه رجل بعينه، وههنا فيه قولان: **الأول:** أن المراد به محمد ﷺ والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمَّل الضرر من الكفار، فأبشِر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده. **الثاني:** قال ابن عباس: هو أُبيّ بن خلف، وكدحه جِده واجتهاده في طلب الدنيا، وإيذاء الرسول عليه السلام، والإصرار على الكفر. والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة، ولأن قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٧] ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [الانشقاق: ١٠] كالنوعين له، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنسًا. **أما قوله:** ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها، من كدح جلده، إذا خدشه، أما قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت، أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان، وأقول: في هذا التفسير نكتة لطيفة، وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب، ولما كانت كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة، وذلك معقول، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم، فكما صح أن يقال: يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصًا عن الكدح والظلمة، فنرجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك. **وثانيهما:** قال القفال: التقدير: إنك كادح في دنياك كدحًا تصير به إلى ربك. فبهذا التأويل حسن استعمال حرف (إلى) ههنا. **وثالثها:** يحتمل أن يكون دخول (إلى) على معنى أن الكدح هو السعي، فكأنه قال: ساع بعملك ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أما قوله تعالى: ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ ففيه قولان: **الأول:** قال الزجاج: فملاقٍ ربك، أي ملاق حكمه لا مفر لك منه. وقال آخرون: الضمير عائد إلى الكدح، إلا أن الكدح عمل وهو عَرَضٌ لا يبقى فملاقاته ممتنعة، فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾

فالمعنى: فأما من أعطي كتاب أعماله بيمينه ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ و(سوف) من الله واجب وهو كقول القائل: (اتبعني فسوف نجد خيرًا) فإنه لا يريد به الشك، وإنما يريد ترقيق الكلام. والحساب اليسير هو أن تُعرض عليه أعماله، ويعرف أن الطاعة منها هذه والمعصية هذه، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية، فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على

صاحبه ولا مناقشة، ولا يقال له: لمَ فعلت هذا؟ ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه. فإنه متى طولب بذلك لم يجد عذرًا ولا حجة فيفتضح، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسرورًا فائزًا بالثواب آمنًا من العذاب، والمراد من (أهله) أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين، فدلت هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ حَاسِبْنِي حِسَابًا يَسِيرًا»، قلت: وما الحساب اليسير؟ قال: «يَنْظُرُ فِي كِتَابِهِ وَيُتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، فَأَمَّا مَنْ نُوقِشَ فِي الْحِسَابِ فَقَدْ هَلَكَ» وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ فَقَدْ هَلَكَ» فقلت: يا رسول الله إن الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ قال: «ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنَّ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ»[1] وفي قوله: (يحاسب) إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين، وليس في القيامة لأحد قِبل ربه مطالبة فيحاسبه، وجوابه: أن العبد يقول: إلهي فعلتُ المعصية الفلانية. فكأن ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١﴾

أما قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ فللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال الكلبي: السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره. **وثانيها:** قال مجاهد: تُخلع يده اليسرى فتُجعل من وراء ظهره. **وثالثها:** قال قوم: يتحول وجهه في قفاه، فيقرأ كتابه كذلك. **ورابعها:** أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يُمنع من ذلك وأوتي من وراء ظهره بشماله. فإن قيل: أليس أنه قال في سورة الحاقة: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾[الحاقة: ٢٥] ولم يذكر الظهر؟ **والجواب:** من وجهين: **أحدهما:** يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي. **وثانيها:** أن يكون بعضهم يعطى بشماله، وبعضهم من وراء ظهره.

أما قوله: ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١﴾ فاعلم أن الثبور هو الهلاك، والمعنى أنه لما أوتي كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول: واثبوراه!! قال الفراء: العرب تقول: فلان يدعو لهفه، إذا قال: والهفاه. وفيه وجه آخر ذكره القفال، فقال: الثبور مشتق من المثابرة على شيء، وهي المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبور لأنه لازم لا يزول، كما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] وأصل الغرام اللزوم والولوع.

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (العلم) باب (من سمع شيئا فراجع) (١/ ٥١) حديث رقم (١٠٣) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٠٤/ ٢٨٧٦) كلاهما من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة... به.

قوله تعالى: ﴿ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝١٣ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ ﴾

أما قوله تعالى: ﴿ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾ ، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: صلى الكافر النار، قال الله تعالى: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] وقال: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١١٥]وقال: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٣]وقال: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦]والمعنى أنه إذا أُعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعو الثبور ثم يدخل النار، وهو في النار أيضًا يدعو ثبورًا، كما قال: ﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣]وأحدهما لا ينفي الآخر، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها، نعوذ بالله منها ومما قرب إليها من قول أو عمل.

المسألة الثانية: قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو (وَيُصْلَى) بضم الياء والتخفيف، كقوله: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١١٥]وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلى فيصلى، أي يدخل النار. وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة، كقوله: (وَتَصْلِيَةُ جحيم) وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١].

أما قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴾ فقد ذكر القفال فيه وجهين: أحدهما: أنه كان في أهله مسرورًا، أي منعمًا مستريحًا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد، مُقْدمًا على المعاصي آمنًا من الحساب والثواب والعقاب، لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غمًّا باقيًا لا ينقطع، وكان المؤمن الذي أوتي كتابه بيمينه متقيًا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورًا في أهله، فجعله الله في الآخرة مسرورًا فأبدله الله تعالى بالغم الفاني سرورًا دائمًا لا ينفد. **الثاني**:أن قوله: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ كقوله: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١]أي متنعمين في الدنيا معجبين بما هو عليه من الكفر، فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسرورًا بما هم عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب، وقد روي عن النبي ﷺأنه قال: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» (١).

أما قوله: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ فاعلم أن الحور هو الرجوع، والمحار المرجع والمصير، وعن ابن عباس. ما كنت أدري ما معنى يحور، حتى سمعت أعرابية تقول لابنتها: (حوري) أي ارجعي، ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: (نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ) فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة، أي لن يُبعث، وقال مقاتل وابن عباس: حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى، وعلى الوجه الثاني أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم.

---

(١)تقدم.

قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ۝١٥ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ۝١٨ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿ بَلَىٰٓ ﴾ أي ليبعثن، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع، وتنعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول.

أما قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴾ فقال الكلبي: كان بصيرًا به من يوم خلقه إلى أن بعثه. وقال عطاء: بصيرًا بما سبق عليه في أم الكتاب من الشقاء. وقال مقاتل: بصيرًا متى بعثه. وقال الزجاج: كان عالمًا بأن مرجعه إليه. ولا فائدة في هذه الأقوال، إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال: **الأول:** أن ربه كان عالمًا بأنه سيجزيه. **والثاني:** أن ربه كان عالمًا بما يعمله من الكفر والمعاصي، فلم يكن يجوز في حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي.

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: أن هذا قسم، وأما حرف (لا) فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [القيامة: ١]ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن (لا) نفي ورد لكلام قبل القسم، وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر؛ لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن لن يحور فقوله: (لا) رد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده: أُقسم بالشفق.

المسألة الثانية: قد عرفت اختلاف العلماء في أن القسم واقع بهذه الأشياء أو يخالفها، وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفًا؛ لأن ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الإنسان بغير الله تعالى.

المسألة الثالثة: تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقة الشيء، ومنه يقال: (ثوب شفق) كأنه لا تماسك لرقته، ويقال للرديء من الأشياء: (شفق)، و(أشفق عليه) إذا رق قلبه عليه، والشفقة: رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال: الشفق هو النهار. ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار، فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن، وبهما قوام أمور العالم. ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحمرة، وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج. قال صاحب (الكشاف): وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض، وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه، واحتجوا عليه بوجوه: **أحدها:** قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: (عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق) وكان أحمر. قال: فدل ذلك على أن الشفق هو الحمرة. **وثانيها:** أنه جعل الشفق وقتًا للعشاء الأخيرة، فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا

البياض؛ لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه، والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة. **وثالثها:** أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقًا. أما قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ فقال أهل اللغة: وسق، أي جمع، ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن، ثم صار اسمًا للحمل، واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت، والراعي يسقها أي يجمعها. قال صاحب (الكشاف): يقال: وسقه فاتسق واستوسق، ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع. وأما المعنى فقال القفال: مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿وَمَا وَسَقَ﴾ على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام. ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتمال الليل عليها، فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[الحاقة: ٣٨] وقال سعيد بن جبير: ما عُمل فيه. قال القفال: يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأسحار، فيجوز أن يحلف بهم. وإنما قلنا: إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات، فلا جرم صح أن يقال: وسق جميع هذه الأشياء. أما قوله: ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع، يقال: وسقته فاتسق، كما يقال: وصلته فاتصل، أي جمعته فاجتمع، ويقال: أمور فلان متسقة، أي مجتمعة على الصلاح، كما يقال: منتظمة، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس: إذا اتسق، أي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار، وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر. ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرئ: (لَتَرْكَبَنَّ) على خطاب الإنسان في يا أيها الإنسان، ﴿لَتَرۡكَبُنَّ﴾ بالضم على خطاب الجنس لأن النداء في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾[الإنشقاق: ٦] للجنس (وَلَتَرْكَبِنَّ) بالكسر على خطاب النفس، و(لَيَرْكبَن) بالياء على المغايبة، أي ليركبن الإنسان.

المسألة الثانية: الطبق ما طابق غيره، يقال: ما هذا يطبق كذا، أي لا يطابقه، ومنه قيل: للغطاء الطبق، وطباق الثرى ما يطابق منه، قيل للحال المطابقة لغيرها طبق، ومنه قوله تعالى: ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ أي حالاً بعد حال، كل واحدة مطابقة لأختها في الشدة والهول، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة، من قولهم هو على طبقات، والمعنى لتركبن أحوالاً بعد أحوال، هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض، وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة. ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول: أما القراءة برفع الياء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهًا: **أحدها:** أن يكون المعنى لتركبن أيها الإنسان أمورًا وأحوالاً أمرًا بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان من جنة أو نار، فحينئذٍ يحصل الدوام والخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب، ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان، من يكون نطفة إلى أن

يصير شخصًا ثم يموت فيكون في البرزخ، ثم يُحشر ثم يُنقل إما إلى جنة وإما إلى نار. **وثانيها:** أن معنى الآية أن الناس يَلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة، بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم، فيصير كل أحد إلى ما أُعد له من جنة أو نار، وهو نحو قوله: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧] وقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وقوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، **وثالثها:** أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا، فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعًا في الآخرة، ومن رفيع يتضع، ومن متنعم يشقى، ومن شقي يتنعم، وهو كقوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣] وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية؛ لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره، أنه كان في أهله مسرورًا، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقًا عن طبق، أي حالاً بعد حالهم في الدنيا. **ورابعها:** أن يكون المعنى: لتركبن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة.

وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان: **الأول:** قول من قال: إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين: **أحدهما:** أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث، كأنه يقول: أقسم يا محمد لنركبن حالاً بعد حال حتى يُختم لك بجميل العافية فلا يُحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم. وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة. واحتمال ثالث: وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارًا من المسلمين، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء، كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم، كما قال: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦] الآية. **وثانيهما:** أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها، وإجلال الملائكة إياه فيها، والمعنى لتركبَن يا محمد السموات طبقًا عن طبق، وقد قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء، وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود. **وثالثها:** لتركبن يا محمد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى. **القول الثاني في هذه القراءة:** أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال، والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الإنشقاق: ١] ثم تنفطر كما قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ثم تصير ﴿وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] وتارة: ﴿كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨] على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن، فكأنه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من أحوال إلى أحوال، وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَن طَبَقٍ﴾ أي بعد طبق، كقول الشاعر:

مَا زِلْتُ أَقْطَعُ مَنْهَلاً عَنْ مَنْهَلِ   حَتَّى أَنَخْتُ بِبَابِ عَبْدِ الْوَاحِدِ

ووجه هذا أن الإنسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول، فصلحت بعد وعن معاقبة، وأيضًا فلفظة (عن) تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الأقرب أن المراد ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بصحة البعث والقيامة، لأنه تعالى حكى عن الكافر ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[الانشقاق: ١٤] ثم أفتى سبحانه بأنه يحور، فلما قال بعد ذلك: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ دل على أن المراد: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالبعث والقيامة، ثم اعلم أن قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، وهذا إنما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات، الأمر ههنا كذلك، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والعناصر، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار، ولما بعدها وهو ظلمة الليل، وكذا قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ فإنه يدل على حدوث ظلمة بعد نور، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم، وكذا قوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ فإنه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصًا، فإنه تعالى أقسم بهذه الأحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق، وهذا يدل قطعًا على صحة القول بالبعث؛ لأن القادر على تغيير الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال وصفة إلى صفة بحسب المصالح - لا بد وأن يكون في نفسه قادرًا على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات، ومَن كان كذلك كان لا محالة قادرًا على البعث والقيامة، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة، لا جرم قال على سبيل الاستبعاد: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

المسألة الثانية: قال القاضي: لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزًا عن الإيمان: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين، وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن يكونوا موجدين لأفعالهم، وأن لا يكون تعالى خالقًا للكفر فيهم. فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة، وجوابه قد مر غير مرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۝٢١﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة، فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجزًا، وإذا علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي، فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة.

المسألة الثانية: قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل: المراد من السجود الصلاة. وقال أبو مسلم: الخضوع والاستكانة. وقال آخرون: بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة، وهذه الآية منها.

المسألة الثالثة: روي أنه عليه السلام قرأ ذات يوم: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق: ١٩] فسجد هو ومن

معه من المؤمنين، وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر، فنزلت هذه الآية[١] واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين: **الأول:** أن فعله ﷺ يقتضي الوجوب لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ **والثاني:** أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب.

المسألة الرابعة: مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة[٢]، وعن أبي هريرة أنه سجد ههنا، وقال: والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها[٣]. وعن أنس: صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان، فسجدوا. وعن الحسن: هي غير واجبة.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾﴾

أما قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فالمعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان وإن كانت جلية ظاهرة، لكن الكفار يكذبون بها إما لتقليد الأسلاف، وإما للحسد، وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ فأصل الكلمة من الوعاء، فيقال: أوعيت الشيء، أي جعلته في وعاء، كما قال: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾[المعارج: ١٨] والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب، فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم.

أما قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ففيه قولان: قال: صاحب (الكشاف): الاستثناء منقطع. وقال الأكثرون: معناه إلا من تاب منهم فإنهم وإن كانوا في الحال كفارًا إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات، فلهم أجر وهو الثواب العظيم.

وفي معنى: ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ وجوه: **أحدها:** أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى. **وثانيها:** من غير انقطاع. **وثالثها:** من غير تنغيص. **ورابعها:** من غير نقصان. والأولى أن يُحمل اللفظ على الكل، لأن من شرط الثواب حصول الكل، فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبًا في العبادات، كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (من لم ير السجود في المفصل) (٢/ ٦١٠) حديث رقم (١٤٠٣) وفي إسناده أبو قدامة وهو الحارث بن عبيد الإيادي قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ. وفي التهذيب: قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال أبو حاتم: ليس بذاك القوي، لم يسجد في شيء من المفصل، احتج به مالك ومن وافقه على أنه لا سجود في المفصل.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب (الجهر في العشاء) (٢/ ٢٩٢) حديث رقم (٧٦٦) ومسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة) (١/ ١١٠/ ٤٠٧) من طريق المعتمر... به.

سورة البروج

عشرون وآيتان مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۝ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۝ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝﴾

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسلية النبي ﷺ وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل ثمود، وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البُرُوج: ٢٠]ذكر وجها ثالثا وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١]فهذا ترتيب السورة.

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال: **أحدها**:أنها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة، وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة، وذلك لأن سير الشمس فيها، ولا شك أن مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس، فيدل ذلك على أن لها صانعًا حكيمًا، قال الجبائي: وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها. واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، **وثانيها**:أن البروج هي منازل القمر، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة. **وثالثها**:أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجًا لظهورها. وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، قال القفال: يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها. وأما الشاهد والمشهود، فقد اضطرب أقاويل المفسرين فيه، والقفال أحسن الناس كلامًا فيه، قال: إن الشاهد يقع على شيئين: **أحدهما**:الشاهد الذي تُثبت به الدعاوى والحقوق. **والثاني**:الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]ويقال: فلان شاهد وفلان غائب، وحَمْل الآية على هذا الاحتمال الثاني أَوْلى، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة، فيقال: مشهود عليه، أو مشهود له. هذا هو الظاهر، وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة، كما في قوله: ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]أي مسئولاً عنه، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهًا من التأويل: **أحدها**:أن المشهود هو يوم القيامة، والشاهد هو الجمع الذي يحضرون فيه، وهو مروي عن ابن عباس والضحاك، ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه: **الأول**:أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور، فإن الله تعالى يجمع فيه

خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس، وصَرْف اللفظ إلى المسمى الأكمل أَوْلى. **والثاني:** أنه تعالى ذكر اليوم الموعود، وهو يوم القيامة، ثم ذكر عقيبه: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق، وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب. **الثالث:** أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودًا في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[مريم: ٣٧] وقال: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[هود: ١٠٣] وقال: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾[الإسراء: ٥٢] وقال: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[يس: ٥٣] وطريق تنكيرهما إما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾[التكوير: ١٤] كأنه قيل: وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود، وإما الإبهام في الوصف كأنه قيل: وشاهد ومشهود لا يُكتنه وصفهما، وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري. **وثانيها:** أن يفسر المشهود بيوم الجمعة، وهو قول ابن عمر وابن الزبير، وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله، ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران: **الأول:** ما روى أبو الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ يَوْمٌ مَشْهُودٌ، تَشْهَدُهُ الْمَلَائِكَةُ**»[(١)] **والثاني:** ما روى أبو هريرة أنه ﷺ قال: «**تَحْضُرُ الْمَلَائِكَةُ أَبْوَابَ الْمَسْجِدِ فَيَكْتُبُونَ النَّاسَ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتِ الصُّحُفُ**»[(٢)] وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم، فيجوز أن يسمى مشهودًا لهذا المعنى، قال الله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] وروى: «**أَنَّ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَحْضُرُونَ وَقْتَ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَسُمِّيَتْ هَذِهِ الصَّلَاةُ مَشْهُودَةً لِشَهَادَةِ الْمَلَائِكَةِ**» فكذا يوم الجمعة. **وثالثها:** أن يفسر

---

(١) **حسن لغيره:** أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٥٢٤) حديث رقم (١٦٣٧) من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي عن أبي الدرداء... به، وأورده ابن كثير في (تفسيره) (٦/ ٤٧٣) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وفيه انقطاع بين عبادة بن نسي وأبي الدرداء فإنه لم يدركه. قلت: وله شاهد من حديث أوس... بنحوه. صحيح، أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (فضل يوم الجمعة وليلته) (١/ ٧٧٥) حديث رقم (١٠٤٧) من طريق هارون بن عبد الله... به والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة) (٢/ ١٩٧) حديث رقم (١٣٧٣)، وابن ماجه في كتاب (الإقامة) باب (في فضل يوم الجمعة) (١/ ٣٤٥) حديث رقم (١٠٨٥) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة... به والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (فضل الجمعة) (١/ ٤٤٥) حديث رقم (١٥٧٢) من طريق عثمان بن محمد... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٨) جميعا (هارون، أبو بكر، عثمان، أحمد بن حنبل) قالوا: حدثنا حسين الجعفي عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن أبي الأشعث الصنعاني عن أوس قال: قال رسول الله ﷺ... بنحوه.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (الاستماع إلى الخطبة) (٢/ ٤٩٤) حديث رقم (٩٢٩) من طريق ابن أبي ذئب... به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (فضل التهجير يوم الجمعة) (٢/ ٢٤/ ٥٨٧) من طريق يونس... به، جميعًا (ابن أبي ذئب، يونس، معمر) عن الزهري... به.

المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج، وحسُن القسم به تعظيمًا لأمر الحج، روي أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة: «انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي شُعْثًا غُبْرًا أَتَوْنِي مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ. وَأَنَّ إِبْلِيسَ يَصْرُخُ وَيَضَعُ التُّرَابَ عَلَى رَأْسِهِ لِمَا يَرَى مِنْ ذَلِكَ» والدليل على أن يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٧، ٢٨]، ورابعها: أن يكون المشهود يوم النحر، وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين، ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج. وخامسها: حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعًا لأنها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر، ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضًا لأنه يوم عظيم، كما قال: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٥، ٦]وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧]ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفًا، أما الوجه الأول: وهو أن يُحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهًا كثيرة: أحدها: أن الشاهد هو الله تعالى لقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]وقوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]والمشهود هو التوحيد؛ لقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]والنبوة: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣] وثانيها: أن الشاهد محمد ﷺ، والمشهود عليه سائر الأنبياء؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا﴾ [الفتح: ٨] وثالثها: أن يكون الشاهد هو الأنبياء، والمشهود عليه هو الأمم، لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ۝٤١﴾ [النساء: ٤١]، ورابعها: أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات، والمشهود عليه واجب الوجود، وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين: (هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب) وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعًا بالخلق والخالق، والصنع والصانع. وخامسها: أن يكون الشاهد هو المَلَك؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]والمشهود عليه هم المكلفون. وسادسها: أن يكون الشاهد هو المَلَك، والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة، قال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: ٢٤]﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١]وهذا قول عطاء الخراساني. وأما الوجه الثالث: وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق، فأحدها: أن الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الْيَوْمُ الْمَوْعُودُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ الْجُمُعَةِ

ذَخِيرَةُ اللَّهِ لَنَا»[1] وعن أبي هريرة مرفوعًا قال: «الْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَالشَّاهِدُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلاَ غَرَبَتْ عَلَى أَفْضَلَ مِنْهُ، فِيهِ سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ يَدْعُو اللَّهَ بِخَيْرٍ إِلاَّ اسْتَجَابَ لَهُ، وَلاَ يَسْتَعِيذُ مِنْ شَرٍّ إِلاَّ أَعَاذَهُ مِنْهُ»[2] وعن سعيد بن المسيب مرسلاً عن النبي ﷺ قال: «سَيِّدُ الأَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَهُوَ الشَّاهِدُ، وَالْمَشْهُودُ يَوْمُ عَرَفَةَ»[3] وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس، قال قتادة: شاهد ومشهود: يومان عظَّمهما الله من أيام الدنيا، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة. **وثانيها:** أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لأنهما يومان عظَّمهما الله وجعلهما من أيام أركان أيام الحج، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة، وروي أنه عليه السلام ذبح كبشين[4]، وقال في أحدهما: «هَذَا عَمَّنْ يَشْهَدُ لِي بِالْبَلاَغِ» فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدًا لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر. **وثالثها:** أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[المائدة: ١١٧]، **ورابعها:** الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[يس: ٥٢] وقوله: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾[المجادلة: ٧]، **وخامسها:** أن الشاهد هو الإنسان، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[الأعراف: ١٧٢] **وسادسها:** أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة، أما كون الإنسان شاهدًا فلقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۛ﴾[الأعراف: ١٧٢] وأما كون يوم القيامة مشهودًا فلقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ

---

(١) أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٣٦) حديث رقم (٣٣٣٩) من طريق روح بن عبادة وعبيدة بن موسى عن موسي بن عبيدة عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع عن أبي هريرة... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث موسي بن عبيدة، وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد وغيره ورواه الطبراني في (الكبير) (٣/ ٢٩٨) والطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٨٢) من طريق هاشم بن مرثد عن محمد بن إسماعيل بن عياش حدثني أبي حدثنا ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري... به، وفي إسناده ضعف وانقطاع.

(٢) تقدم قريبًا.

(٣) صحيح مرسل: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣٠/ ١٢٩) من طريق ابن أبي فديك عن ابن حرملة عن سعيد... به وأيضًا في (٣٠/ ١٣٠) من طريق سفيان عن عبد الرحمن بن حرملة... به والشافعي في (مسنده) (١/ ٧٢) قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حرملة... به وابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٤٧٦) حديث رقم (٥٥٥١) من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن المسيب... به والبيهقي في السنن والآثار (٥/ ٢١٥) حديث رقم (١٨٤٢) من طريق إبراهيم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حرملة... به، وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات إلى سعيد بن المسيب وقالوا: إن مراسيل سعيد بن المسيب صحيحة والله أعلم.

(٤) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الضحايا) باب (ما يُستحب من الضحايا) (٣/ ١٢١٩) حديث رقم (٢٧٩٥) وابن ماجه في كتاب (الأضاحي) باب (أضاحي الرسول ﷺ) (٢/ ١٠٤٣) حديث رقم (٣١٢١) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٧٥) والدارمي في (سننه) (٢/ ١٠٣) حديث رقم (١٩٤٦) وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٨٧) حديث رقم (٢٨٩٩) جميعًا من طريق محمد بن إسحاق... به، وفي إسناده محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه وأبو عباس المعافري المصري وهو مجهول.

يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]فهذه هي الوجوه الملخصة، والله أعلم بحقائق القرآن.

قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ۝ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝ ﴾

اعلم أنه لا بد للقسم من جواب، واختلفوا فيه على وجوه: **أحدها:** ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ واللام مضمرة فيه، كما قال: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]يريد: لقد أفلح، قال: وإن شئت على التقديم كأنه قيل: قُتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج. **وثانيها:** ما ذكره الزجاج، وهو أن جواب القسم: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢]وهو قول ابن مسعود وقتادة. **وثالثها:** أن جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ [البروج: ١٠]الآية، كما تقول: والله إن زيدًا لقائم، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه قولُه: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ [البروج: ١٠] **ورابعها:** ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف، وهذا اختيار صاحب (الكشاف) إلا أن المتقدمين قالوا: ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب (الكشاف): جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ كأنه قيل: أُقسم بهذه الأشياء، أن كفار قريش ملعونون كما لُعن أصحاب الأخدود. وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم، ويعلموا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار، وأحقاء بأن يقال فيهم: قتلت قريش كما ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة، ونحن نذكر منها ثلاثة:

أحدها: أنه كان لبعض الملوك ساحر، فلما كبر ضُم إليه غلام ليعلمه السحر، وكان في طريق الغلام راهب، فمال قلب الغلام إلى ذلك الراهب، ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرًا وقال: اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي الحجر إليها! ثم رمى فقتلها، فصار ذلك سببًا لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب، ثم صار إلى حيث يبرئ الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء، فاتفق أن عمي جليس للملك فأبرأه، فلما رآه الملك قال: من رد عليك نظرك؟ فقال: (ربي) فغضب فعذبه، فدل على الغلام فعذبه، فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله، فقد بالمنشار، ثم أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته، فدعا الله فرجف بالقوم فهلكوا ونجا، فذهبوا به إلى سفينة لججوا بها ليغرقوه، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا، فقال

للملك: لستَ بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهمًا من كنانتي، وتقول: باسم الله رب الغلام، ثم ترميني به. فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات، فقال الناس: آمنا برب الغلام!! فقيل للملك: نزل بك ما كنت تحذر، فأمر بأخاديد في أفواه السكك، وأوقدت فيها النيران، فمن لم يرجع منهم طرحه فيها، حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها، فقال الصبي: يا أماه اصبري فإنك على الحق!! فصبرت على ذلك.

الرواية الثانية: روي عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال: هم أهل الكتاب، وكانوا متمسكين بكتابهم، وكانت الخمر قد أُحلت لهم فتناولها بعض ملوكها فسكر فوقع على أخته، فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له: المخرج أن تخطب الناس فتقول: إن الله تعالى قد أحل نكاح الأخوات. ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول: بعد ذلك حرمه. فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له: ابسط فيهم السوط. فلم يقبلوا، فقالت: ابسط فيهم السيف. فلم يقبلوا، فأمرته بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أتى فيها الذين أرادهم الله بقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾. **الرواية الثالثة:** أنه وقع إلى نجران رجل ممن كان على دين عيسى، فدعاهم فأجابوه فصار إليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيَّرهم بين النار واليهودية فأبوا، فأحرق منهم اثني عشر ألفًا في الأخاديد، وقيل سبعين ألفًا، وذُكر أن طول الأخدود أربعون ذراعًا وعرضه اثنا عشر ذراعًا، وعن النبي ﷺ: **«أَنَّهُ كَانَ إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ، تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ»**(١).

فإن قيل: تعارض هذه الروايات يدل على كذبها. **قلنا:** لا تعارض فقيل: إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات، مرة باليمن، ومرة بالعراق، ومرة بالشام، ولفظ الأخدود وإن كان واحدًا إلا أن المراد هو الجمع وهو كثير من القرآن، وقال القفال: ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكًا كافرًا كان حاكمًا عليهم فألقاهم في أخدود وحفر لهم. ثم قال: وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش، فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيهًا لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه، فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال.

المسألة الثانية: الأخدود: الشق في الأرض يُحفر مستطيلاً، وجمعه الأخاديد، ومصدره الخد وهو الشق، يقال: خد في الأرض خدًّا، وتخدد لحمه، إذا صار طرائق كالشقوق.

المسألة الثالثة: يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون، وروي أيضًا أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٧/ ٧٩) حديث رقم (٣٤٣٣٣) من طريق عوف عن الحسن... به، وهذا من مراسيل الحسن، ومراسيله ضعيفة.

منها سالمين، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي، وتأولوا قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠]أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ وجوهًا ثلاثة وذلك لأنا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين، أما على الوجه الأول ففيه تفسيران: أحدهما: أن يكون هذا دعاء عليهم، أي لُعن أصحاب الأخدود، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧]﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] **والثاني:**أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قُتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم، وأما إذا فسرنا أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قُتلوا بالإحراق بالنار، فيكون ذلك خبرًا لا دعاء.

المسألة الرابعة: قرئ (قُتِّلَ) بالتشديد.

أما قوله تعالى:﴿ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ ، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يُحترق بها إما حطب أو غيره، فالوَقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]وفي: ﴿ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير.

المسألة الثانية: قال أبو علي: هذا بدل الاشتمال، كقولك: (سُلب زيد ثوبه) فإن الأخدود مشتمل على النار.

المسألة الثالثة: قرئ الوقود بالضم.

أما قوله تعالى:﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾ ، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: العامل في (إذ) قُتل والمعنى لُعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين.

المسألة الثانية: في الآية إشكال وهو أن قوله: ﴿ هُمْ﴾ ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود، لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله: ﴿ عَلَيْهَا﴾ عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك. **والجواب: من وجوه: أحدها:** أن الضمير في (هم) عائد إلى أصحاب الأخدود، لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطرحون على النار وثانيها: أن يجعل الضمير في ﴿ عَلَيْهَا﴾ عائد إلى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها، ولفظ (على) مشعر بذلك تقول: (مررت عليها) تريد مستعليًا بمكان يقرب منه، فالقائلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار، فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار. **وثالثها:**هب أنا سلّمنا أن الضمير في (هم) عائد إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين، والضمير في (عليها) عائد إلى النار، فلمَ لا يجوز أن يقال: إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار، فإنا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم

فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضًا، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة. **ورابعها:** أن تكون (على) بمعنى عند، كما قيل في قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] أي عندي.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿شُهُودٌ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه حضور، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم.

أما على الوجه الأول: فالمعنى أن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة: إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له، وإما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة، وإما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والإصرار على حقهم، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعًا في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق، فإن قلت: المراد من الشهود إن كان هذا المعنى، فكان يجب أن يقال: (وهم لما يفعلون شهود) ولا يقال: (وهم على ما يفعلون شهود؟) قلنا: إنما ذكر لفظة (على) بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين - وهو إحراقهم بالنار - كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة.

أما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها، ففيه وجوه: **أحدها:** أنهم جعلوا شهودًا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحدًا منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب. **وثانيها:** أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، **وثالثها:** أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودًا عليه، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾﴾

المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان، كقوله:

وَلاَ عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[1]

ونظيره قوله تعالى: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥٩] وإنما قال: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟﴾ لأن التعذيب إنما كان واقعًا على الإيمان في المستقبل، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى، فكأنه قيل: إلا أن يدوموا على إيمانهم. وقرأ أبو حيوة: (نقموا) بالكسر، والفصيح

---

(١) هذا البيت للنابغة الجاهلي وقد سبق ترجمته.

هو الفتح، ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد: **فأولها**: العزيز وهو القادر الذي لا يُغلب، والقاهر الذي لا يُدفع، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة. **وثانيها**: الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين، وإن كان بعض الأشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالمًا بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة، فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه. **وثالثها**: الذي له ملك السموات والأرض، وهو مالكها والقيم بهما ولو شاء لأفناهما، وهو إشارة إلى المُلك التام، وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم، فثبت أن من كان موصوفًا بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به، وغيره لا يستحق ذلك ألبتة، فكيف حَكَم أولئك الكفار الجهال يكون مثل هذا الإيمان ذنبًا؟!

واعلم أنه تعالى أشار بقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين، ولأطفأ نيرانهم ولأماتهم. وأشار بقوله: ﴿ٱلْحَمِيدِ﴾ إلى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال عواقبها، فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أهمل، فإنه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم، وعقاب أولئك الكفرة إليهم، ولكنه تعالى لم يعالجهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل؛ فلهذا السبب قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد للمجرمين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود، أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، **وههنا مسائل**:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك، وهذا أَوْلى لأن اللفظ عام والحكم عام، فالتخصيص تَرْك للظاهر من غير دليل.

المسألة الثانية: أصل الفتنة: الابتلاء والامتحان، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وأحرقوهم، وقال بعض المفسرين: الفتنة هي الإحراق بالنار. وقال ابن عباس ومقاتل: ﴿فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حرقوهم بالنار. قال الزجاج: يقال: فتنت الشيء، أحرقته والفتن: أحجار سود كأنها محترقة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣].

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟﴾ يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد، وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة، ويدل على أن توبة القاتل عمدًا مقبولة، خلاف

ما يروى عن ابن عباس .

المسألة الرابعة : في قوله: ﴿ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴾ **قولان:**

الأول: أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أن يكون العذاب الأول عذاب برد ، والثاني عذاب إحراق ، وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضًا إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقًا بالنسبة إلى الثاني ؛ لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جدًّا ، فكان الأول ضعيفًا ، فلا جرم لم يُسمَّ إحراقًا .

القول الثاني: أن قوله : ﴿ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ﴾ إشارة إلى عذاب الآخرة ﴿ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر ، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى : إنما قال : ﴿ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ ﴾ ولم يقل (تلك) لدقيقة لطيفة وهي أن قوله : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله : (تلك) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيًا ، والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .

المسألة الثانية : قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكره على الكفر بالإهلاك العظيم الأَوْلى له أن يصبر على ما خُوف منه ، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك ، روى الحسن أن مسيلمة أخذ رجلين من أصحاب النبي ﷺ فقال لأحدهما : تشهد أني رسول الله فقال : نعم . فتركه ، وقال للآخر مثله فقال : لا ، بل أنت كذاب ! ! فقتله فقال عليه السلام : «**أَمَّا الَّذِي تُرِكَ فَأَخَذَ بِالرُّخْصَةِ فَلَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ ، وَأَمَّا الذي قُتِلَ فَأَخَذَ بِالفَضْلِ فَهَنِيئًا لَهُ**» (١).

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيًا ، أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد ، فقال لتأكيد الوعيد : ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ والبطش هو الأخذ بالعنف ، فإذا وُصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ، ونظيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ

---

(١) **إسناده ضعيف**: ابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٢/ ٣٥٧) حديث رقم (٣٣٧٠٨) من طريق يونس عن الحسن . . . به ، وهذا مرسل من مراسيل الحسن البصري وهي ضعيفة .

﴿أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[هود: ١٠٢] ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة، فلهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ أي إنه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم في القيامة، فدل الإمهال لهذا السبب لا لأجل الإهمال، قال ابن عباس: إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا فحمًا، ثم يعيدهم خلقًا جديدًا، فذاك هو المراد من قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ .

ثم قال لتأكيد الوعد: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة:

أولها: الغفور، قالت المعتزلة: هو الغفور لمن تاب. وقال أصحابنا: إنه غفور مطلقًا لمن تاب ولمن لم يتب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨] ولأن غفران التائب واجب، وأداء الواجب لا يوجب التمدح، والآية مذكورة في معرض التمدح. **وثانيها:** الودود، وفيه أقوال: **أحدها:** المحب، هذا قول أكثر المفسرين، وهو مطابق للدلائل العقلية، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعَرَض، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير، فالغالب لا بد وأن يكون خيرًا فيكون محبوبًا بالذات. **وثانيها:** قال الكلبي: الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجزاء، والقول هو الأول. **وثالثها:** قال الأزهري: قال بعض أهل اللغة: يجوز أن يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كرَكوب وحَلوب، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وأفعاله. قال: وكلتا الصفتين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه، وإن أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم إحسانه. **ورابعها:** قال القفال: قيل: الودود قد يكون بمعنى الحليم، من قولهم: دابة ودود، وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت، وأنشد قطرب(١) :

وَأَعْـدَدْتُ لِـلْـحَـرْبِ خَـيْـفَـانَـةً ذَلُـولَ الْـقِـيَـادِ وَقَـاحًـا وَدُودَا

وثالثها: ذو العرش، قال القفال: ذو العرش، أي ذو الملك والسلطان، كما يقال: فلان على سرير مُلكه، وإن لم يكن على السرير، وكما يقال: (ثُل عرشُ فلان) إذا ذهب سلطانه، وهذا معنى متفق على صحته، وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير، ويكون جل جلاله خلق سريرًا في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه.

ورابعها: المجيد، وفيه قراءتان: **إحداهما:** الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين؛ لأن المجد من صفات التعالي والجلال، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه، والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع. والقراءة الثانية: بالخفض، وهي قراءة حمزة والكسائي، فيكون ذلك صفة العرش، وهؤلاء قالوا: القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾[البروج: ٢١] ورأينا أن الله

---

(١) تقدمت ترجمة قطرب.

تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضًا أن يصفه بأنه مجيد. ثم قالوا: إن مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم، وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه، فإنه قيل: العرش أحسن الأجسام تركيبًا وصورة.

وخامسها: أنه فعال لما يريد، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (فعَّال) خبر مبتدأ محذوف.

المسألة الثانية: من النحويين من قال: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ خبران لمبتدأ واحد. وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ إما أن يكون مجموعها أو كل واحد واحد منهما، فإن كان الأول كان الخبر واحد الآخرين، وإن كان الثاني كانت القضية لا واحد قبل قضيتين.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال فقالوا: لا شك أنه تعالى يريد الإيمان، فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق، قال القاضي: ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريده الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لأن قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فعله دون ما إذا وقع لم يكن فعلاً له. هذه ألفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شيء ألبتة. وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد، فلمَ قلتم: إنه يريد أن لا يعطي الثواب؟!

المسألة الخامسة: قال القفال: فعال لما يريد على ما يراه، لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب، فهو يُدخل أولياءه الجنة لا يمنعه منه مانع، ويُدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر، ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم العقوبة إذا شاء، ويعذب من شاء منهم في الدنيا، وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرهما ما يريد.

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن حال أصحاب الأخدود في تأذي المؤمنين بالكفار، بيَّن أن الذين كانوا قبلهم كانوا أيضًا كذلك، واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في قوله: ﴿مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ [يونس: ٨٣]وثمود كانوا في بلاد العرب، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون، ومن المتقدمين ثمود، والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا النهج، وهذا هو المراد من قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾ ولما طيَّب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب، سلاَّه بعد ذلك من وجه آخر، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن المراد وصف

اقتداره عليهم وأنهم في قبضته وحوزته، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه فَسَدَّ عليه مسلكه، فلا يجد مهربًا، يقول تعالى: فهو كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك، فلا تجزع من تكذيبهم إياك، فليسوا يفوتونني إذا أردتُ الانتقام منهم. **وثانيها:** أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ [الفتح: ٢١] وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وقوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك، يقول: فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك. **وثالثها:** أن يكون المراد: والله محيط بأعمالهم، أي عالم بها، فهو مرصد بعقابهم عليها.

ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث، وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾، **وفيه مسائل:**

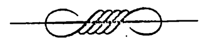
المسألة الأولى: تعلق هذا بما قبله هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل، فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم، وبتأذي قوم من قوم، امتنع تغيره وتبدله، فوجب الرضا به، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية.

المسألة الثانية: قرئ: (قُرْآنُ مَجِيدٍ) بالإضافة، أي قرآن رب مجيد، وقرأ يحيى بن يعمر: (في لوح) واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ، وقرئ (مَحْفُوظٌ) بالرفع صفة للقرآن كما قلنا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال ههنا: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدًا، ثم كونه محفوظًا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا عن أن يمسه إلا المطهرون، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين، ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجري عليه تغيير وتبديل.

المسألة الرابعة: قال بعض المتكلمين: إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه، ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الطارق

سبع عشرة آية مكية، وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾

اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها - عجيبة، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكبًا أو غيره، فلا يكون الطارق نهارًا، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم: (نعوذ بالله من طوارق الليل) وروي أنه عليه السلام: «نَهَى عَنْ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ طُرُوقًا» والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل، ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وَٱلطَّارِقِ﴾ كان هذا مما لايستغني سامعه عن معرفة المراد منه، فقال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾ قال سفيان بن عيينة: كل شيء في القرآن (ما أدراك) فقد أخبر الرسول به، وكل شيء فيه (ما يدريك) لم يخبر به، كقوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] ثم قال: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ أي هو طارق عظيم الشأن، رفيع القدر، وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار.

وههنا مسائل:

المسألة الأولى: إنما وصف النجم بكونه ثاقبًا لوجوه: أحدها: أنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه، كما قيل: درىء لأنه يدرؤه، أي يدفعه. وثانيها: أنه يطلع من المشرق نافذًا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء. وثالثها: أنه الذي يُرى به الشيطان فيثقبه، أي ينفذ فيه ويحرقه. ورابعها: قال الفراء: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ هو النجم المرتفع على النجوم، والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتفاعًا: قد ثقب.

المسألة الثانية: إنما وصف النجم بكونه طارقًا؛ لأنه يبدو بالليل، وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقًا، أو لأنه يطرق الجنّي، أي يصكه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في قوله: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ قال بعضهم: أشير به إلى جماعة النجوم فقيل الطارق، كما قيل: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وقال آخرون: إنه نجم بعينه. ثم قال ابن زيد: إنه الثريا. وقال الفراء: إنه زحل؛ لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات، وقال آخرون: إنه الشهب التي يُرجم بها الشياطين؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠].

المسألة الرابعة: روي أن أبا طالب أتى النبي ﷺ، فأتحفه بخبز ولبن، فبينما هو جالس يأكل

إذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارًا، ففزع أبو طالب وقال: أي شيء هذا؟! فقال: هذا نجم رمي به، وهو آية من آيات الله. فعجب أبو طالب، ونزلت السورة (١).

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به، أتبعه بذكر المقسم عليه: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَّمَّا﴾ قراءتان: إحداهما: قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي، وهي بتخفيف الميم. والثانية: قراءة عاصم وحمزة والنخعي بتشديد الميم.

قال أبو علي الفاسي: من خفف كانت (إن) عنده المخففة من الثقيلة، واللام في ﴿لَّمَّا﴾ هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخُلصها من (إن) النافية، و(ما) صلة كالتي في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] وتكون ﴿إِن﴾ متلقية للقسم، كما تتلقاه مثقلة. وأما من ثقل فتكون (إن) عنده النافية، كالتي في قوله: ﴿فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦] و ﴿لَّمَّا﴾ في معنى ألا، قال: وتستعمل ﴿لَّمَّا﴾ بمعنى ألا في موضعين أحدهما: هذا والآخر: في باب القسم، تقول: سألتك بالله لمَّا فعلت، بمعنى ألا فعلت. وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا: لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب. قال ابن عون: قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد، فأنكره وقال: سبحان الله، سبحان الله!! وزعم العتبي أن (لَمَّا) بمعنى ألا، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل.

المسألة الثانية: ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو، وليس فيها أيضًا بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماذا؟ أما الأول ففيه قولان: الأول: قول بعض المفسرين: إن ذلك الحافظ هو الله تعالى. أما في التحقيق فلأن كل وجود سوى الله ممكن، وكل ممكن فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح، وينتهي ذلك إلى الواجب لذاته، فهو سبحانه القيوم الذي بحفظه وإبقائه تبقى الموجودات، ثم إنه تعالى بيَّن هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] وبيَّنه في هذه الآية في حق الإنسان على الخصوص، وحقيقة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب، هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات، أما إذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية، أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظًا لها كونه تعالى عالمًا بأحوالها وموصلاً إليها جميع منافعها ودافعًا عنها جميع مضارها.

والقول الثاني: أن ذلك الحافظ هم الملائكة، كما قال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١] وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧، ١٨] وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] وقال: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

وأما البحث الثاني: وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ؟ ففيه وجوه: أحدها: أن هؤلاء الحفظة

(١) أورده الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٢٩٩) وليس له إسناد.

يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا. **وثانيها:** ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ يحفظ عملها ورزقها وأجلها، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربه، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ [مريم: ٨٤] ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه. **وثالثها:** ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها. **ورابعها:** قال الفراء: إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر، وهذا قول الكلبي.

واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظًا يراقبها ويعد عليها أعمالها، فحينئذٍ يحق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، واتفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد، فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الدفق: صب الماء، يقال: دفقت الماء، أي صببته، وهو مدفوق، أي مصبوب، ومندفق أي منصب، ولما كان هذا الماء مدفوقًا اختلفوا في أنه لمَ وُصف بأنه دافق على وجوه: الأول: قال الزجاج: معناه ذو اندفاق، كما يقال: دارع وفارس ونابل ولابن وتامر، أي درع وفرس ونبل ولبن وتمر. وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيبويه. **الثاني:** أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل، قال الفراء: وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، يجعلون المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت، كقوله سرٌّ كاتم، وهَمٌّ ناصب، وليل نائم، وكقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] أي مرضية. **الثالث:** ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه: دفق الماء دفقًا ودفوقًا، إذا انصب بمرة، واندفق الكوز، إذا انصب بمرة، ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه: دافق خير، وفي كتاب قطرب: دفق الماء يدفق، إذا انصب. **الرابع:** صاحب الماء لما كان دافقًا أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز.

المسألة الثانية: قرئ (الصَّلب) بفتحتين، و(الصُّلُب) بضمتين، وفيه أربع لغات: صُلْب وصَلَب وصُلُب وصالب:

المسألة الثالثة: ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم من ذلك تريبة، وهذا قول جميع أهل اللغة، قال امرؤ القيس:

تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَلِ[1]

(١) تقدمت ترجمة امرئ القيس.

المسألة الرابعة: في هذه الآية قولان: أحدهما: أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة. وقال آخرون: إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه، واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الأول: أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية الثاني: أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط أجاب: القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى: أنه يجوز أن يقال للشيئين المتباينين: أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد، فحسن هذا اللفظ هناك، وأجابوا عن الحجة الثانية: بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل، فلما كان أحد قسمي المني دافقًا أطلق هذا الاسم على المجموع، ثم قالوا: والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع الماءين أن مني الرجل وحده صغير فلا يكفي، ولأنه روي أنه عليه السلام قال: «**إِذَا غَلَبَ مَاءُ الرَّجُلِ يَكُونُ الْوَلَدُ ذَكَرًا وَيَعُودُ شبه إِلَيْهِ وَإِلَى أَقَارِبِهِ، وَإِذَا غَلَبَ مَاءُ الْمَرْأَةِ فَإِلَيْهَا وَإِلَى أَقَارِبِهَا يَعُودُ الشَّبَهُ**»[1] وذلك يقتضي صحة القول الأول. واعلم أن الملحدين طعنوا في هذه الآية، فقالوا: إن كان المراد من قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ أن المني إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع، وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته، فيصير مستعدًا لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء، ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنما يتربى في الدماغ، والدليل عليه أن صورته يشبه الدماغ، ولأن المكثر منه يظهر الضعف أولاً في عينيه، وإن كان المراد أن مستقر المني هناك فهو ضعيف، لأن مستقر المني هو أوعية المني، وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين، وإن كان المراد أن مخرج المني هناك فهو ضعيف، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك الجواب: لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ، والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب، وله شعب كثيرة نازلة إلى مقدم البدن وهو التريبة، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر، على أن كلامكم في كيفية تولد المني، وكيفية تولد الأعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف، وكلام الله تعالى أولى بالقبول.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها) (١/ ٣٠) حديث رقم (٢٥٠) من طريق يزيد بن زريع... به والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (الفصل بين ماء الرجل وماء المرأة) (١/ ٢٠٠) حديث رقم (٢٠٠)، وابن ماجه في كتاب (الطهار) باب (المرأة تري في منامها ما يري الرجل) (١/ ١٩٧) حديث رقم (٦٠١) من طريق عبد الأعلى... به كلاهما (يزيد بن زريع، وعبد الأعلى) عن سعيد... به.

المسألة الخامسة: قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل، لوجوه أحدها: أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار وثانيها: أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم وثالثها: أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى ورابعها: وهو أن الاستدلال بهذا الباب، كما أنه يدل قطعًا على وجود الصانع المختار الحكيم، فكذلك يدل قطعًا على صحة البعث والحشر والنشر، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين، بل في جميع العالم، فلما قدر الصانع على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنسانًا سويًا، وجب أن يقال: إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقًا سويًا، كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ، فرع عليه أيضًا دلالته على صحة المعاد فقال:

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره، والسبب فيه وجهان الأول: دلالة خلق عليه، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني: أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظًا، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه، وقد تقرر في بداءة العقول أن القادر على هذه التصرفات، هو الله سبحانه وتعالى، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور.

المسألة الثانية: الرجع مصدر رجعت الشيء إذا رددته، والكناية في قوله على رجعه إلى أي شيء ترجع؟ فيه وجهان أولهما: وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان، والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته على رده حيًا، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وثانيهما: أن الضمير غير عائد إلى الإنسان، ثم قال مجاهد: قادر على أن يرد الماء في الإحليل، وقال عكرمة والضحاك: على أن يرد الماء في الصلب. وروي أيضًا عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ماء كما كان قبل، وقال مقاتل بن حيان: إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب، ومن الشباب إلى الصبا، ومن الصبا إلى النطفة، واعلم أن القول الأول أصح، ويشهد له قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ أي أنه قادر على بعثه يوم القيامة، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة، وصف حاله في ذلك اليوم فقال:

فقال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه

إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ﴾ أي ماله من قوة ذلك اليوم.

المسألة الثانية: ﴿تُبْلَى﴾ أي تختبر، والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات، وما أخفى من الأعمال، وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا أقوال: الأول: ما ذكره القفال معنى الاختبار ههنا أن أعمال الإنسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضًا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب، ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان، وإن كان عالمًا بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه. والوجه الثاني: أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها، فرب فعل يكون ظاهره حسنًا وباطنه قبيحًا، وربما كان بالعكس. فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو، والمرجوح ما هو. الثالث: قال أبو مسلم: بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله: ﴿وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ [البقرة: ١٥٥] ثم قال المفسرون: ﴿ٱلسَّرَآئِرُ﴾ التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤديها من مضيعها، وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما: يبدي الله يوم القيامة كل سر منها، فيكون زينًا في الوجوه وشينًا في الوجوه، يعني من أداها كان وجهه مشرقًا ومن ضيعها كان وجهه أغبر.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم، لأن قوة الإنسان إما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره، فالأول منفي بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ﴾ والثاني منفي بقوله: ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ ينصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتحذير، ومعنى دخول من في قوله: ﴿مِن قُوَّةٍ﴾ على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره، كأنه قيل: ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار.

المسألة الرابعة: يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]. الجواب: ما تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴿١٧﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد، والمعاد أقسم قسمًا آخر، أما قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ﴾ فنقول: قال الزجاج الرجع المطر لأنه يجيء ويتكرر. واعلم أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجع ليس اسمًا موضوعًا للمطر بل سمي رجعًا على سبيل المجاز، ولحسن هذا المجاز وجوه أحدها: قال القفال: كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته

ووصل الحروف به، فكذا المطر لكونه عائدًا مرة بعد أخرى سمي رجعًا وثانيها: أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض وثالثها: أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعًا ليرجع ورابعها: أن المطر يرجع في كل عام، إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال: أحدها: قال ابن عباس: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ﴾ أي ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر وثانيها: رجع السماء إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجعًا، أي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها: قال ابن زيد: هو أنها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما، والقول هو الأول، أما قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ فاعلم أن الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أي يتفرقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس: تنشق عن النبات والأشجار، وقال مجاهد: هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا﴾ [الأنبياء: ٣١] وقال الليث: الصدع نبات الأرض، لأنه يصدع الأرض فتنصدع به، وعلى هذا سمي النبات صدعًا لأنه صادع للأرض، واعلم أنه سبحانه كما جعل، كيفية خلقة الحيوان دليلاً على معرفة المبدأ والمعاد، ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات، فالسماء ذات الرجع كالأب، والأرض ذات الصدع كالأم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررًا، وعلى ما ينبت من الأرض كذلك، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في هذا الضمير **قولان:**

الأول: ما قال القفال وهو: أن المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرتي على إحيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق.

والثاني: أنه عائد إلى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل: له فرقان، والأول أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى.

المسألة الثانية: ﴿لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ﴾ أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل، ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم، ويقال: هذا فصل أي قاطع للمراء والنزاع، وقال بعض المفسرين: معناه أنه جد حق لقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ أي باللعب، والمعنى أن القرآن أنزل بالجد، ولم ينزل باللعب، ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ والمعنى أن البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك، ثم قال: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾ وذلك الكيد على وجوه. منها بإلقاء الشبهات كقولهم: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا﴾ [الأنعام: ٢٩] ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ [يس: ٧٨] ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] ﴿فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ [الفرقان: ٥] ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرًا وشاعرًا ومجنونًا، ومنها بقصد قتله على ما قاله: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] ثم قال: ﴿وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ .

واعلم أن الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه: أحدها: دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال الشاعر:

أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا[1]

وكقوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ١٩] ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢] وثانيها: أن كيده تعالى بهم هو إمهاله إياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة، ثم قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل، ثم إنه تعالى لما أمره بإمهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل، فقال: ﴿أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا﴾ فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام والتصبر وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة: إن تكبير رويد رود، وأنشد:

يَمْشِي وَلاَ تُكَلِّمُ الْبَطْحَاءُ مِشْيَتَهُ كَأَنَّهُ ثَمِلٌ يمشي على ورد

أي على مهلة ورفق وتؤدة، وذكر أبو علي في باب أسماء الأفعال رويدًا زيدًا يريد أرود زيدًا، ومعناه أمهله وارفق به، قال النحويون: رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه أحدها: أن يكون اسمًا للأمر كقولك: رويد زيدًا تريد أرود زيد أي خله ودعه وأرفق به ولا تنصرف رويد في هذا الوجه لأنها غير متمكنة والثاني: أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر تقول: رويد زيد، كما تقول: ضرب زيد قال تعالى: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، والثالث: أن يكون نعتًا منصوبًا كقولك: ساروا سيرًا رويدًا، ويقولون أيضًا: ساروا رويدًا، يحذفون المنعوت ويقيمون رويدًا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة، ومن ذلك قول العرب: ضعه رويدًا أي وضعًا رويدًا، وتقول للرجل: يعالج الشيء الشيء رويدًا، أي علاجًا رويدًا، ويجوز في هذا الوجه أمران أحدهما: أن يكون رويدًا حالاً والثاني: أن يكون نعتًا فإن أظهرت المنعوت لم يجز أن يكون للحال، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث، لأنه يجوز أن يكون نعتًا للمصدر كأنه قيل: إمهالاً رويدًا، ويجوز أن يكون للحال أي أمهلهم غير مستعجل.

المسألة الثانية: منهم من قال: أمهلهم رويدًا إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب، ومنهم من قال: أمهلهم رويدًا إلى يوم بدر والأول أولى، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل، وإذا حمل على أمر الآخرة عم الكل، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جملته أمر الدنيا، مما نالهم يوم بدر وغيره، وكل ذلك زجر وتحذير للقوم، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) هذا البيت للشاعر عمرو بن كلثوم وقد تقدمت ترجمته.

سورة الأعلى

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿اسْمَ رَبِّكَ﴾ قولان: أحدهما: أن المراد الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني: أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله تعالى. أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات أحدها: أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمي به غيره، فيكون ذلك نهيًا على أن يدعى غيره باسمه، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات، ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها: أن لا يفسر أسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتداء والاستواء بالاستيلاء وثالثها: أن يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ورابعها: أن يكون المراد بسبح باسم ربك، أي مجده بأسمائه التي أنزلتها عليك وعرفتك أنها أسماؤه كقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ونظير هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران: أحدهما: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، أي صل باسم ربك، لا كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني: أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها، قال الفراء: لا فرق بين ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ وبين ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [الواقعة: ٩٦] قال الواحدي: وبينهما فرق لأن معنى ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبىء عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون، و ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أي نزه الاسم من السوء وخامسها: قال أبو مسلم: المراد من الاسم ههنا الصفة، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين، قالوا: لأن الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال: سبح اسمه، ومجد ذكره، كما يقال: سلام على المجلس العالي، وقال لبيد:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمِ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا(١)

أي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة، ونقول على هذا الوجه: تسبيح الله يحتمل وجهين الأول: أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، الثاني: أنه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، وفي أسمائه وفي أحكامه، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض، وأما في صفاته، فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن، وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به، وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصًا بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفع يعود إليه، بل إما لمحض المالكية على ما هو قولنا، أو لرعاية مصالح العباد على ما (هو) قول المعتزلة.

المسألة الثانية: من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى، فأقول: إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في الاسم هل هو نفس المسمى أم لا، فنقول: وإن كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ، وبالمسمى تلك الذات، فالعاقل لا يمكنه أن يقول: الاسم هو المسمى، وإن كان المراد، من الاسم هو تلك الذات، وبالمسمى أيضًا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات، وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل، فعلمنا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة. وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بل ههنا دقيقة، وهي أن قولنا: اسم لفظة جعلناها اسمًا لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم إسمًا لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة، ولنرجع إلى الكلام المألوف، قالوا: الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحدًا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ سبح ربك، والرب أيضًا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر واردًا بتسبيح الاسم، ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه. ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] ويكون

(١) تقدمت ترجمة لبيد.

المعنى سبح ربك بذكر أسمائه.

المسألة الثالثة: روى عن عقبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ» ولما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ»(١) ثم روي في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول: في ركوعه: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيم» وفي سجوده: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى» ثم من العلماء من قال: إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ أي صل باسم ربك، ويتأكد هذا الاحتمال بإطباق المفسرين على أن قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ورد في بيان أوقات الصلاة.

المسألة الرابعة: قرأ علي عليه السلام وابن عمر: (سُبْحَانَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى) ولعل الوجه فيه أن قوله: ﴿سَبِّحِ﴾ أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله: سبحان ربي الأعلى.

المسألة الخامسة: تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله: ﴿رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال، لأنه تعالى إما أن يكون متناهيًا أو غير متناه، فإن كان متناهيًا كان طرفه الفوقاني متناهيًا، فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء وأما إن كان غير متناه فالقول: بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضًا فلأنه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيًا من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرًا للجانب غير المتناهي فيكون مركبًا من جزأين، وكل مركب ممكن، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود، هذا محال. فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة، مما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي أن يكون المراد هو العلو بالجهة، أما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم، وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والإبداع فيناسب ذلك، والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم، وأما ما بعد هذه الآية فلأنه أردف قوله: ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة.

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده) (١/ ٢٢٩) حديث رقم (٨٦٩) من طريق ابن المبارك... به وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (التسبيح في الركوع والسجود) (١/ ٢٨٧) حديث رقم (٨٨٧) من طريق ابن المبارك... به وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم (٦٠٠/ ٦٧٠) من طريق عبد الله بن يزيد... به وفي (١) حديث رقم (٦٠١/ ٦٧٠) من طريق ابن المبارك... به وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٥٥) قال: حدثنا أبو عبد الرحمن والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع) (١/ ٣١١) حديث رقم (١٣٠٥) من طريق عبد الله بن يزيد المقرئ... به، جميعا (ابن المبارك، ابن يزيد، أبو عبد الرحمن) عن موسي بن أيوب... به.

المسألة السادسة: من الملحدين من قال: بأن القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه، أما العظيم فقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] وأما الأعلى منه فقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه.

واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال، ثم نقول ليس في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر، بل ليس فيه إلا أنه أعلى، ثم لنا فيه تأويلات.

الأول: أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون، ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون، فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا، وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا.

الثاني: أن قوله: ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فإنه: الأَعْلَى أي فإنه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته، وهو كما تقول: اجتنبت الخمر المزيلة للعقل أي اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل.

والثالث: أن يكون المراد بالأعلى العالي كما أن المراد بالأكبر الكبير.

المسألة السابعة: روي أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول: «لَوْ عَلِمَ النَّاسُ عِلْمَ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى لَرَدَّدَهَا أَحَدُهُمْ سِتَّ عَشْرَةَ مَرَّةً»[1] وروى: (أن عائشة مرت بأعرابي يصلي بأصحابه فقرأ: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، الَّذِي يُسِرُّ عَلَى الْحُبْلَى، فَأَخْرَجَ مِنْهَا نَسَمَةً تَسْعَى، مِنْ بَيْنِ صِفَاقٍ وَحَشَا، أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى، أَلاَ بَلَى أَلاَ بَلَى) فَقَالَتْ عَائِشَةُ: (لاَ آبَ غَائِبُكُمْ، وَلاَ زَالَتْ نِسَاؤُكُمْ فِي لَزْبَةٍ) والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح، فكأن سائلاً قال: الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة، فما الدليل على وجود الرب؟ فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام، أنه قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]؟ قال موسى عليه السلام: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] هذا إشارة إلى الخلق، ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٣، ٤] وهذا إشارة إلى الهداية، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة، فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرًا لما ذكرنا أن العجائب والغرائب في هذه الطريقة أكثر، ومشاهدة الإنسان لها، واطلاعه عليها أتم، فلا جرم كانت أقوى في الدلالة، ثم ههنا مسائل:

(١) لم أجده.

المسألة الأولى: قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ يحتمل أن يريد به الناس خاصة، ويحتمل أن يريد الحيوان، ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه، فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوهًا أحدها: أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة، على ما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه، فقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وثانيها: أن كل حيوان فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط، وغير مستعد لسائر الأعمال، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتي بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا وثالثها: أنه هيأ للتكليف والقيام بأداء العبادات، وأما من حمله على جميع الحيوانات. قال: المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس، وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، وأما من حمله على جميع المخلوقات، قال: المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات، خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفًا بوصف الأحكام والإتقان، مبرأ عن الفسخ والاضطراب.

المسألة الثانية: قرأ الجمهور: ﴿قَدَّرَ﴾ مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف، أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم، وأما التخفيف فقال القفال: معناه ملك فهدى وتأويله: أنه خلق فسوى، وملك ما خلق، أي تصرف فيه كيف شاء وأراد، وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه، ومنهم من قال: هما لغتان بمعنى واحد، وعليه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتشديد والتخفيف.

المسألة الثالثة: أن قوله: ﴿قَدَّرَ﴾ يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارًا معلومًا على ما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات، بل العالم كله من أعلى عليين إلى أسفل السافلين، تفسير هذه الآية. وتفصيل هذه الجملة.

أما قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ فالمراد أن كل مزاج فإنه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فإنها لا تصلح إلا لفعل معين، فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى، وقوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرًا لفعل معين، ويحصل من مجموعها تمام المصلحة، وللمفسرين فيه وجوه، قال مقاتل: هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها، وقال آخرون: هداه للمعيشة ورعاه، وقال آخرون: هدى الإنسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة، وذلك لأنه جعله

حساسًا دراكًا متمكنًا من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسوءه كما قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] وقال السدي: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء: قدر فهدى وأضل، فاكتفى بذكر إحداهما: كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وقال آخرون: الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ﴾ [الشورى: ٥٢] أي تدعو، وقد دعى الكل إلى الإيمان، وقال آخرون: هدى أي دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه، ونعوت صمديته، وفردانيته، وذلك لأن العاقل يرى في العالم أفعال محكمة متقنة منتسقة منتظمة، فهي لا محالة تدل على الصانع القديم، وقال قتادة في قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ إن الله تعالى ما أكره عبدًا على معصية، ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره بها، ولكن رضي لكم الطاعة، وأمركم بها، ونهاكم عن المعصية، واعلم أن هذه الأقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين، فمنهم من حمل قوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ على ما يتعلق بالدين كقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا، والأول أقوى، لأن قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ﴾ يرجع إلى أحوال الدنيا، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى، ثم أتبعه بقوله: ﴿فَهَدَىٰ﴾ أي كلفه ودله على الدين، أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم: فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ أي هو القادر على إنبات العشب لا الأصنام التي عبدتها الكفرة، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش، قال ابن عباس: المرعى الكلأ الأخضر، ثم قال: فجعله غثاء أحوى، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الغثاء ما يبس من النبت فحملته الأودية والمياه وألوت به الرياح، وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة.

المسألة الثانية: الحوة السواد، وقال بعضهم: الأحوى هو الذي يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة، وفي أحوى قولان: أحدهما: أنه نعت الغثاء أي صار بعد الخضرة يابسًا فتغير إلى السواد، وسبب ذلك السواد أمور أحدها: أن العشب إنما يجف عند استيلاء البرد على الهواء، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها: أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود وثالثها: أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود القول الثاني: وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة، وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته، كما قيل: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] أي سوداوان لشدة خضرتهما، والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١، ٢] أي أنزل قيمًا ولم يجعل له عوجًا.

قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا بالتسبيح فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وعلم محمدًا

عليه السلام أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن، لما بينا أن التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه، فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ أي سنجعلك قارئًا بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه، والمعنى نجعلك قارئًا للقرآن تقرؤه فلا تنساه، قال مجاهد ومقاتل والكلبي: كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان، فقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ أي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[طه: ١١٤] وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[القيامة: ١٦] ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهًا أحدها: أن جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظًا لا تنساه وثانيها: أنا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظًا لا تنساه وثالثها: أنه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال: واظب على ذلك ودم عليه فإنا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك، ونيسرك لليسرى وهو العمل به.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الأول: أنه كان رجلًا أميًا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة، خارق للعادة فيكون معجزًا الثاني: أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا، أما قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ فقال بعضهم: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ معناه النهي، والألف مزيدة للفاصلة، كقوله: ﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾[الأحزاب: ٦٧] يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه إلا ما شاء الله أن ينسيكه، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان، كقولك سأكسوك فلا تعرى أي فتأمن العرى، واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند التزام مجازات في هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا يصح ورود الأمر والنهي به، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر. وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ. ومنها أن تجعل الألف مزيدة للفاصلة وهو أيضًا خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبرًا كان معنى الآية بشارة الله إياه بأني أجعلك بحيث لا تنساه، وإذا جعلناه نهيًا كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة، وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الأول، ولأنه على خلاف قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦].

أما قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ ففيه احتمالان أحدهما: أن يقال: هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئًا، قال الكلبي: إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئًا، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ أحد أمور أحدها: التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وكأنه تعالى يقول: أنا مع أني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إلا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها وثانيها: قال الفراء: إنه تعالى ما شاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئًا، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسيًا لذلك لقدر عليه، كما قال: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] ثم إنا نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك ألبتة، وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته وثالثها: أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله ﷺ في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيرًا أن يكون ذلك هو المستثنى، فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ، في جميع الأحوال ورابعها: أن يكون الغرض من قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ نفي النسيان رأسًا، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي فيما أملك إلا فيما شاء (الله)، ولا يقصد استثناء شيء. القول الثاني: أن قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ استثناء في الحقيقة، وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوهًا أحدها: قال الزجاج: إلا ما شاء الله أن ينسى، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك، فإذًا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانًا كليًا دائمًا، روى أنه أسقط آية في قراءته في الصلاة، فحسب أبي أنها نسخت، فسأله فقال: نسيتها.

وثانيها: قال مقاتل: إلا ما شاء الله أن ينسيه، ويكون المراد من الإنساء ههنا نَسْخُهُ، كما قال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فيكون المعنى إلا ما شاء الله أن تنساه على الأوقات كلها، فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلي به، فيصير ذلك سببًا لنسيانه، وزواله عن الصدور. وثالثها: أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ القلة والندرة، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع، بل من الآداب والسنن، فإنه لو نسي شيئًا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع، وإنه غير جائز.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ ففيه وجهان أحدهما: أن المعنى أنه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام، وعالم بالسر الذي في قلبك وهو أنك تخاف النسيان، فلا تخف فأنا أكفيك ما تخافه والثاني: أن يكون المعنى: فلا تنسى إلا ما شاء الله أن ينسخ، فإنه أعلم بمصالح العبيد، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ.

قوله تعالى: ﴿ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨ ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر، إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين فيه وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ﴾ معطوف على ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ اعتراض، والتقدير: سنقرؤك فلا تنسى، ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر، يعني في حفظ القرآن وثانيها: قال ابن مسعود: اليسرى الجنة، والمعنى نيسرك للعمل المؤدي إليها وثالثها: نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها: نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة، والوجه الأول أقرب.

المسألة الثانية: لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال: جعل الفعل الفلاني ميسرًا لفلان، ولا يقال: جعل فلان ميسرًا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه؟ ههنا الجواب: أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع، وفي سورة الليل أيضًا، فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[1] وفيه لطيفة علمية، وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية، فما دام القادر يبقى بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية، فحينئذ يحصل الفعل، فثبت أن الفعل ما لم يجب لم يوجد، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير، فثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسرًا للفعل، لا أن الفعل يصير ميسرًا للفاعل، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء، نظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٢] ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على أحد غيره، وكيف لا وقد كان صبيًا لا أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال، ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين، وهديًا للخلق أجمعين.

قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩ ﴾

فاعلم أنه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق، لأن كمال حال الإنسان في أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تامًا وفوق التمام، فلما صار محمد

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (القدر) باب (جف القلم على علم الله) (١١/ ٤٩٩) حديث رقم (٦٥٩٦) ومسلم في كتاب (القدر) باب (كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه) (٤/ ٩/ ٢٠٤١) كلاهما من طريق يزيد الدشك. . . به.

عليه الصلاة والسلام تامًا بمقتضى قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٨] أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ لأن التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين، ومن كان كذلك كان فياضًا للكمال، فكان تامًا وفوق التمام، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: أنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم، فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾؟ الجواب: أن المعلق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدمًا عند عدم ذلك الشيء، ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] ومنها قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] ومنها قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف، ومنها قوله: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والرهن جائز مع الكتابة، ومنها قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] والمراجعة جائزة بدون هذا الظن، إذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد إحداها: أن من باشر فعلاً لغرض فلا شك أن الصورة التي علم فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء، فلذلك قال: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ وثانيها: أنه تعالى ذكر أشرف الحالتين، ونبه على الأخرى كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والتقدير: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ أو لم تنفع وثالثها: أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق: قد أوضحت لك إن كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها: أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل: ادع فلانًا إن أجابك، والمعنى وما أراه يجيبك وخامسها: أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيرًا، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر، وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلعله إنما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط.

السؤال الثاني: التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلاً بالعواقب، أما علام الغيوم فكيف يليق به ذلك؟ الجواب: روي في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يخشى. فأمر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر.

السؤال الثالث: التذكير المأمور به هل مضبوط مثل أن يذكرهم عشرات مرات، أو غير مضبوط، وحينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التكليف؟ والجواب: أن الضابط فيه هو العرف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته، ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالإثبات، ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسمان الأولان تكون الخشية حاصلة لهما، وأما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتمل تفسيرين: **أحدهما**: أن يقال: الذي يخشى هو الذي يكون عارفًا بالله وعارفًا بكمال قدرته وعلمه وحكمته، وذلك يقتضي كونه قاطعًا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾[فاطر: ٢٨] فكأنه تعالى لما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بين في هذه الآية أن الذي تنفعه الذكرى من هو، ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيًا على حصول الخشية في القلب، وصفات القلوب مما لا اطلاع لأحد عليها إلا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود، فإن المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير، ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير. **الثاني**: أن يقال: إن الخشية حاصلة للعاملين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل، فإذا ضم إلى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين، ثم إن كثيرًا من المعاندين، إنما يعاندون باللسان، فأما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلة، ثم إن الإنسان إذا سمع التخويف بأنه يصلى النار الكبرى وأنه لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال، وأما ذلك المعرض فنادر، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فمن هذا الوجه كان قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ يوجب تعميم التذكير.

المسألة الثالثة: السين في قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ﴾ يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[الأعلى: ٦] ويحتمل أن يكون المعنى أن من خشي الله فإنه يتذكر وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر، والله أعلم.

المسألة الرابعة: العلم إنما يسمى تذكرًا إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكر؟ **وجوابه**: أن لقوة الدلائل وظهورها كأن ذلك العلم كان حاصلاً، ثم إنه زال بسبب التقليد والعناد. فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكر.

المسألة الخامسة: قيل: نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان، وقيل: نزلت في ابن أم مكتوم.

أما قوله تعالى:

قوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾﴾

فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون، وبينا أن القسمين الأولين، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية، وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها، فيكون الأشقى هو المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها، فلهذا قال تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير ﴿ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ وجوهًا أحدها: قال الحسن: الكبرى نار جهنم، والصغرى نار الدنيا وثانيها: أن في الآخرة نيرانًا ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوبًا ومعاصي متفاضلة، وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران وثالثها: أن النار الكبرى هي النار السفلى، وهي تصيب الكفار على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

المسألة الثانية: قالوا: نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا سيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين أحدهما: الذي يذكر ويخشى والثاني: الأشقى الذي يصلى النار الكبرى، لكن وجود الأشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم؟ وجوابه: أن لفظة الأشقى لا تقتضي وجود الشقي إذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة، كقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] وقيل: المعنى، ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي هين عليه، ومثل قول القائل:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ(١)

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق الثلاثة، العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف، والمتوقف له بعض الشقاء والأشقى هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغى إليها ويتجنبها.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: للمفسرين فيه وجهان: أحدهما: لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه، كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦] وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيهما: معناه أن نفس أحدهم في النار

---

(١) هذا البيت قائله الفرزدق وتقدمت ترجمته.

تصير في حلقه فلا تخرج فيموت، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا.

المسألة الثانية: إنما قيل: ﴿ثُمَّ﴾ لأن هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلى فهو متراخ عنه في مراتب الشدة. أما قوله تعالى:

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى، أتبعه بالوعد لمن تزكى ويطهر من دنس الشرك. **وثانيهما:** وهو قول الزجاج: تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النامي الكثير، وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ٢] أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وأما الوجه الأول فإنه معتضد بوجهين: الأول: أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكي عنه علمنا أن المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الآية، وذلك هو الكفر، فعلمنا أن المراد ههنا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الآية والثاني: أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسمى الكامل، وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه، ويتأكد هذا التأويل بما روي عن ابن عباس أنه قال معنى: ﴿تَزَكَّىٰ﴾ قول: لا إله إلا الله.

قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر المفسرون فيه وجوهًا. أحدها: قال ابن عباس: ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له. وأقول: هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة أولها: إزالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها: استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه وثالثها: الاشتغال بخدمته.

فالمرتبة الأولى: هي المراد بالتزكية في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]. **وثانيها:** هي المراد بقوله: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ فإن الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة. **وثالثها:** الخدمة وهي المراد بقوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه، لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع. **وثانيها:** قال قوم من المفسرين قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] يعني من تصدق قبل مروره إلى العيد: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام. وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين الأول: أن عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة والثاني: قال الثعلبي: هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر. أجاب

الواحدي عنه بأنه لا يمتنع أن يقال: لما كان في معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك وثالثها: قال مقاتل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[الأعلى: ١٤] أي تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين، والوجه الأول ليس كذلك ورابعها: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[الأعلى: ١٤] ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير، لأن اللفظ المعتاد أن يقال: في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾[فاطر: ١٨]، وخامسها: قال ابن عباس: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ أي كبر في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد وسادسها: المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً.

المسألة الثانية: الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، قال: لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة، واحتج أيضًا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية، وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني، ولأبي حنيفة أن يقول: ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والأولى في الجواب أن يقال: الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح. فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة، فحينئذ يأتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير، وحينئذ يندفع الاستدلال. ثم قال تعالى:

قوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨﴾

وفيه قراءتان: قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف أبي، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة. قال ابن مسعود: إن الدنيا أحضرت، وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل. وقرأ أبو عمرو: يؤثرون بالياء يعني الأشقى. ثم قال تعالى:

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ وتمامه أن كل ما كان خيرًا وأبقى فهو آثر، فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا، وإنما قلنا: إن الآخرة خير لوجوه أحدها: أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية، والدنيا ليست كذلك، فالآخرة خير من الدنيا وثانيها: أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام، والآخرة ليست كذلك وثالثها: أن الدنيا فانية، والآخرة باقية، والباقي خير من الفاني. ثم قال:

ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ واختلفوا في المشار إليه بلفظ (هذا) منهم من قال: جميع السورة، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله، والوعد على طاعة الله تعالى.

ومنهم من قال: بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي. أما القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة، وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذمية.

وأما قوله: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ [الأعلى: ١٥] فهو إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى، وأما قوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى.

وأما قوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٦] فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا.

وأما قوله: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى، وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع، فلهذا السبب قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه، روى عن أبي ذر أنه قال: قلت هل في الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى؟ فقال: اقرأ يا أبا ذر ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] وقال آخرون: إن قوله (هذا) إشارة إلى قوله: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية، وأما قوله: ﴿لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فهو نظير لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾

فيه قولان: أحدهما: أنه بيان لقوله: ﴿لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨] والثاني: أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى، روي عن أبي ذر أنه سأل رسول الله ﷺ كم أنزل الله من كتاب؟ فقال: «مِائَةٌ وَأَرْبَعَةُ كُتُبٍ، عَلَى آدَمَ عَشْرَ صُحُفٍ وَعَلَى شِيثٍ خَمْسِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى إِدْرِيسَ ثَلاثِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ عَشْرَ صَحَائِفَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَالزَّبُورَ وَالْفُرْقَانَ»[1] وقيل: إن في صحف إبراهيم: ينبغي للعاقل أن يكون حافظًا للسانه عارفًا بزمانه مقبلاً على شأنه، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) رواه الأجرى في (الأربعين) (١/ ٤٥) حديث رقم (٤٤) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيي الغساني حدثني أبي حدثني جدي عن إدريس الخولاني عن أبي ذر . . . به والطبري في (تاريخ الرسل والملوك) (١/ ٥٥) من طريق أبي سليمان عن القاسم بن محمد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر . . . به وقال الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٤/ ١٩٦) وقال: رواه الحاكم في المستدرك في الفضائل من حديث عبيد بن عبير عن أبي ذر فذكره وسكت عنه وكذلك رواه الطبراني في معجمه والبيهقي في أول شعب الإيمان وأبو نعيم الحافظ في الحلية في ترجمة أبي ذر كلهم بلفظ ابن حبان سواء وكأن الوهم من المصنف في قوله على آدم عشر صحف.

سورة الغاشية

وهي عشرون وست آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ① وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ② عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ③﴾

اعلم أن في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ مسألتين:

المسألة الأولى: ذكروا في الغاشية وجوهًا: **أحدها**: أنها القيامة، من قوله: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٥] إنما سميت القيامة بهذا الاسم لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له، والقيامة كذلك من وجوه: **الأول**: أنها تَرِد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٧]، **والثاني**: أنها تغشى الناس جميعًا من الأولين والآخرين. **والثالث**: أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد. **القول الثاني**: الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار، قال تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل **القول الثالث**: الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها. والأول أقرب؛ لأن على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة، وبعضهم في السعادة.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفًا به على التفصيل؛ لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين، فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها، فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال، لا جرم قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ② عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة، وذلك من صفات المكلف، لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك، وهو كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وقوله: ﴿خَٰشِعَةٌ﴾ أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان، كما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢] وقال: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] وإنما يظهر الذل في

الوجه؛ لأنه ضد الكِبْر الذي محله الرأس والدماغ. وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال، ومعنى النصب الدؤوب في العمل مع التعب.

المسألة الثانية: الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة؛ لأنه إما أن يقال: هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة، أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا، أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا: **أما الوجه الأول وهو أنها بأسرها حاصلة في الآخرة:** فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين، أي ذليلين، وذلك لأنها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله، وعاملين لأنها تعمل في النار عملاً تتعب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة، على ما قال: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢] وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى، والتقحم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعًا عطاشًا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره ألف سنة، وناصبين لأنهم دائمًا يكونون في ذلك العمل، قال الحسن: هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لأجل الله تعالى، فلما لم تكن كذلك سلَّطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب. **وأما الوجه الثاني وهو أنها بأسرها حاصلة في الدنيا:** فقيل: هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب، وذلك لأنهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به، فكأنهم أطاعوا ذاتًا موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له، فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة أصلاً وأما الوجه الثالث وهو أن بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه: **أحدها:** أنها خاشعة في الآخرة، مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة، والمعنى أنها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا، ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد ذكر الآخرة، إذا كان المعنى في ذلك مفهومًا، فكأنه تعالى قال: وجوه يوم القيامة خاشعة؛ لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله، فهي إذن تصلى نارًا حامية في الآخرة. **ثانيها:** أنها خاشعة عاملة في الدنيا، ولكنها ناصبة في الآخرة، فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها إلى الإعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها، وعملها هو صلاتها وصومها، ونصبها في الآخرة هو مقاساة العذاب، على ما قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وقرئ (عاملةً ناصبةً) على الشتم. واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم، نعوذ بالله منها.

قوله تعالى: ﴿ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ ﴾

أما مكانهم فقوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ يقال: صلى بالنار يصلى، أي لزمها واحترق بها، وقرئ بنصب التاء، وحجته قوله: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٣] وقرأ أبو عمرو وعاصم

برفع التاء من أصليته النار لقوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١] وقوله: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥] وصلوه مثل أصلوه، وقرأ قوم (تصلّى) بالتشديد، وقيل: المصلى عند العرب: أن يحفروا حفيرًا فيجمعوا فيه جمرًا كثيرًا، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه، فأما ما يشوى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور، فلا يسمى مصلى. وقوله: ﴿حَامِيَةً﴾ أي قد أوقدت، وأحميت المدة الطويلة، فلا حر يعدل حرها، قال ابن عباس: قد حميت فهي تتلظى على أعداء الله.

قوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝﴾

وأما مشروبهم فقوله تعالى: ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ﴾ الآني: الذي قد انتهى حره من الإيناء بمعنى التأخير، وفي الحديث: (أن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس، فقال له النبي ﷺ: «آنَيْتَ وَآذَيْتَ»[1] ونظير هذه الآية قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٤] قال المفسرون: إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.

وأما مطعومهم فقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ واختلفوا في أن الضريع ما هو على وجوه: **أحدها:** قال الحسن: لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئًا. **وثانيها:** روي عن الحسن أيضًا أنه قال: الضريع بمعنى المُضرِع، كالأليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع، ومعناه إلا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة. **وثالثها:** أن الضريع ما يبس من الشبرق، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطبًا، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل، قال أبو ذويب:

رَعَى الشِّبْرِقَ الرَّيَّانَ حَتَّى إِذَا ذَوَى ... وَعَادَ ضَرِيعًا عَادَ عَنْهُ النَّحَائِصُ[2]

جمع نحوص وهي الحائل من الإبل، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة. **ورابعها:** قال الخليل في كتابه: ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم: هي الضريع، فكأنه تعالى وصفه بالقلة، فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع. **وخامسها:** قال أبو الجوزاء: الضريع السلا. ويقرب منه ما روي عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك. ثم قال أبو الجوزاء: وكيف يسمن

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (تخطي رقاب الناس يوم الجمعة) (١/ ٢٩٢) حديث رقم (١١١٨) من طريق بشر بن السري حدثنا معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية... به، والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (النهي عن تخطي رقاب الناس...) (٣/ ١٠٣) حديث رقم (١٣٩٩) من طريق ابن وهب قال: سمعت معاوية بن صالح... به، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٤٣٢) حديث رقم (٣٥٠٦) وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٨) جميعا من طريق أبي الزاهرية عن عبد الله بن يسر... به.

(٢) أبو ذؤيب الهذلي (...- نحو ٢٧ = ...- نحو ٦٤٨م) خويلد بن خالد بن محرث، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة، واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام عثمان، فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى إفريقية (سنة ٢٦هـ) غازيًا، فشهد فتح إفريقية، وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان رضي الله عنه فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها، وقيل: مات بإفريقية.

من كان يأكل الشوك؟! وفي الخبر: الضريع شيء يكون في النار شبيه الشوك أَمَرّ من الصبر، وأنتن من الجيفة وأشد حرًّا من النار. قال القفال: والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم، وذلك لأن القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشًا جياعًا، ثم أُلقوا في النار فرأوا فيها ماء وشيئًا من النبات، فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميمًا لا يروي بل يشوي، ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع، فأيسوا وانقطعت أطماعهم في إزالة ما بهم من الجوع والعطش، كما قال: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] وبيَّن أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع، نعوذ بالله منها، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: قال تعالى في سورة الحاقة: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝٣٦﴾ [الحاقة: ٣٥-٣٦] وقال ههنا: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين: **الأول:** أن النار دركات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه الغسلين، ومنهم من طعامه الضريع، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم من شرابه الصديد، لكل باب منهم جزء مقسوم. **الثاني:** يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع، ويكون ذلك كقوله: ما لي طعام إلا من الشاه، ثم يقول: ما لي طعام إلا من اللبن، ولا تناقض لأن اللبن من الشاة.

السؤال الثاني: كيف يوجد النبت في النار؟ **الجواب من وجهين: الأول:** ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكلونه، ولكنه ضرب مثله، أي أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع. **الثاني:** لِمَ لا يجوز أن يقال: إن النبت يوجد في النار؟ فإنه لما لم يستبعد بقاء بدن الإنسان مع كونه لحمًا ودمًا في النار أبد الآباد، فكذا ههنا، وكذا القول في سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها.

قوله تعالى: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ۝٧ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾

أما قوله تعالى: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ﴾ فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع، وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الإنس، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك، والشوك مما يرعاه الإبل، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل، فإذن منفعتا الغذاء منتفيتان عنه، وهما إماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن. **وثانيها:** أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس؛ لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل، كما تقول: (ليس لفلان ظل إلا الشمس) تريد نفي الظل على التوكيد. **وثالثها:** روي أن كفار قريش قالت: إن الضريع لتسمن عليه إبلنا. فنزلت: ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ﴾ فلا يخلو إما أن يتعنتوا بذلك الكلام كذبًا فيردّ قولهم بنفي السمن والشبع، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم، إنما هو من ضريع غير

مسمن ولا مغنٍ من جوع. قال القاضي: يجب في كل طعامهم أن لا يغني من جوع لأن ذلك نفع ورأفة، وذلك غير جائز في العقاب.

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين، فذكر وصف أهل الثواب أولاً، ثم وصف دار الثواب ثانيا:

أما وصف أهل الثواب فبأمرين: أحدهما: في ظاهرهم، وهو قوله: ﴿نَّاعِمَةٌ﴾ أي ذات بهجة وحسن، كقوله: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] أو متنعمة.

قوله تعالى: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝١١﴾

والثاني: في باطنهم وهو قوله تعالى: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ وفيه تأويلان: أحدهما: أنهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله، لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة، كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل، ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول، ما أحسن ما عملت، ولقد وفقت للصواب فيما صنعت. فيثني على عملٍ نفسه ويرضاه. والثاني: المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب. وهذا أَوْلى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه. وأما وصف دار الثواب، فاعلم أن الله تعالى وصفها بأمور سبعة:

أحدها: قوله: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المكان، ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة، أما العلو في المكان فذاك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض، قال عطاء: الدرجة مثل ما بين السماء والأرض.

وثانيها: قوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَّا تَسْمَعُ﴾ ثلاث قراءات أحدها: قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب (لاغية) بالنصب، والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية، وهذا يفيد السماع في الخطاب، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان: ٢٠] وقوله: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ﴾ [الإنسان: ١٩] ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى ﴿وُجُوهٌ﴾ [الغاشية: ٨]، والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية. وثانيها: قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث (لاغية) بالرفع. وثالثها: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا يُسمع) بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير (لاغية) بالرفع، وذلك جائز لوجهين: الأول: أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير، قال الشاعر:

إن امـرأً غـرَّهُ مِـنْـكُـنَّ وَاحِـدَةٌ بَعْدِي وَبَعْدَكِ فِي الدُّنْيَا لَمَغْرُورُ (١)

---

(١) هذا البيت لمسكين الدارمي وهو: ربيعة بن عامر بن أُنيف بن شريح بن عمرو بن زيد بن عبد الله بن عدس بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، المعروف بمسكين الدارمي التميمي؟ - ٨٩هـ/ =

والثاني: أن المراد باللاغية اللغو، فالتأنيث على اللفظ، والتذكير على المعنى.

المسألة الثانية: لأهل اللغة في قوله: ﴿لَٰغِيَةً﴾ ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يقال: لغا يلغو لغوًا ولاغية، فاللاغية واللغو شيء واحد، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [مريم: ٦٢]، **وثانيها:** أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية. **وثالثها:** قال الأخفش: لاغية أي كلمة ذات لغو، كما تقول: فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع. وأما أهل التفسير فلهم وجوه: **أحدها:** أن الجنة منزهة عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى، وإنما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فإنه يكون مبرأ عن اللغو، وكل ما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة، هذا ما قرره القفال. **والثاني:** قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم. **والثالث:** عن ابن عباس: يريد لا تسمع فيها كذبًا ولا بهتانًا ولا كفرًا بالله ولا شتمًا. **والرابع:** قال مقاتل: لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند شراب كما يحلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر. وأحسن الوجوه ما قرره القفال. **الخامس:** قال القاضي: اللغو ما لا فائدة فيه، فالله تعالى نفى عنهم ذلك، ويندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الأَوْلى.

قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۝١٢ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۝١٦﴾

الصفة الثالثة للجنة: قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ قال صاحب الكشاف: يريد عيونًا في غاية الكثرة، كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: ١٤] قال القفال: فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخدود، وتجري لهم كما أرادوا. قال الكلبي: لا أدري بماء أو غيره.

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ أي عالية في الهواء، وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك، وقال خارجة بن مصعب: بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله، فإذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له، فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله. والأول أَوْلى، وإن كان الثاني أيضًا غير ممتنع لأن ذلك بما كان أعظم في سرور المكلف، قال ابن عباس: هي سرر ألواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ الأكواب: الكيزان التي لا عرى لها، قال قتادة:

=؟-٧٠٨م شاعر عراقي شجاع من أشراف تميم، لُقب مسكينًا لأبيات قال فيها:

أنا مسكين لمن أنكرني ولمن يعرفني جد نطق

له أخبار مع معاوية، وكان متصلاً بابنه يزيد وزياد بن أبيه، وكانت بينه وبين الفرزدق والأخطل وعبد الرحمن بن الحكم وعبد الرحمن بن حسان وشائج مودة وهجاء.

فهي دون الأباريق. وفي قوله: ﴿مَّوْضُوعَةٌ﴾ وجوه: أحدها: أنها معدة لأهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئًا فيقول: (هو ههنا موضوع) بمعنى معد. وثانيها: موضوعة على حافاة العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشرب. وثالثها: موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر، وتلذذهم بالشراب منها. ورابعها: أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر، أي هي أوساط بين الصغر والكبر، كقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٦].

الصفة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ﴾ النمارق هي الوسائد في قول الجميع، واحدها نمرقة بضم النون، وزاد الفراء سماعًا عن العرب نِمرقة بكسر النون، قال الكلبي: وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض، أينما أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى.

الصفة السابعة قوله تعالى: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ يعني البسط والطنافس، واحدها زربية وزِربي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة، وتفسير مبثوثة: مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسَّم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء، ووصف أحوال الفريقين، وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم، لا جرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم، ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد: أما الأول: فلأن الأجسام متساوية في الجسمية، فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لأجله امتاز على الآخر - لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الإتقان والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخالفًا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والإمكان، علمنا أنه غني، فهذا يدل على أن للعالم صانعًا قادرًا عالمًا غنيًّا، فوجب أن يكون في غاية الحكمة، ثم إنا نرى الناس بعضهم محتاجًا إلى البعض، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بمهم آخر حتى يتنظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم، وذلك الانتظام لا يحسن إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد، وذلك لا يحصل إلا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار، فثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة.

فإن قيل: فأي مجانسة بين الإبل والسماء والجبال والأرض، ثم لمَ بدأ بذكر الإبل؟ قلنا: فيه وجهان: الأول: أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة، وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها، وأي واحد منها ذُكر دون غيره كان هذا السؤال عائدًا، فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير، وأيضًا فلعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التي هي غير متناسبة التنبيه

على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع، بل هو عام في الكل، على ما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[الإسراء: ٤٤] ولو ذكر غيرها لم يكن الأمر كذلك، لا جرم ذكر الله تعالى أمورًا غير متناسبة بل متباعدة جدًا، تنبيهًا على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها - متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم، فهذا وجه حسن معقول، وعليه الاعتماد**الوجه الثاني:** وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر، ثم نبين أنه كيف يجانس بعضها بعضًا.

أما المقام الأول: فنقول: الإبل له خواص، منها أنه تعالى جعل الحيوان الذي يُقتنى أصنافًا شتى، فتارة يُقتنى ليؤكل لحمه، وتارة ليُشرب لبنه، وتارة ليَحمل الإنسان في الأسفار، وتارة لينقل أمتعة الإنسان من بلد، إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال، وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل، وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾[يس: ٧١، ٧٢]، وقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾[النحل: ٥-٧] وإن شيئًا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال، فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب. **وثانيها:** أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جُعلت حلوبة سقت فأروت الكثير، وإن جُعلت أكولة أطعمت وأشبعت الكثير، وإن جُعلت ركوبة أمكن أن يُقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر، وذلك لما رُكب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزئ حيوان آخر، وإن جُعلت حملة استغلت بحمل الأحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها، ومنها: أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعًا في قلب العرب ولذلك فإنهم جعلوا دية قتل الإنسان إبلاً، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير؛ لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[النحل: ٦] ومنها: أني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق، فقدموا جملاً وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب، والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل، فتعجبنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف، حتى أن الذي عجز جمع من العقلاء إلى الاهتداء إليه فإن ذلك الحيوان اهتدى إليه، ومنها: أنها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير، ومبانية لغيرها أيضًا في أنها يُحمل عليها وهي باركة ثم تقوم.

فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقتها وتركيبها،

ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها؛ فلهذه الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقتها.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ أي رفعًا بعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد.

﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ نصبًا ثابتًا، فهي راسخة لا تميل ولا تزول.

﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ سطحًا بتمهيد وتوطئة، فهي مهاد للمتقلب عليها، ومن الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة. وهو ضعيف؛ لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح، وقرأ علي عليه السلام (كيف خلقتُ ورفعتُ ونصبتُ وسطحتُ) على البناء للفاعل وتاء الضمير، والتقدير فعلتها، فحذف المفعول.

المقام الثاني في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة: اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب، قال صاحب (الكشاف): ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك، وإنما رأى السحاب مشبهًا بالإبل في كثير من أشعارهم، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز، وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة، أما إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين:

الأول: أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرًا؛ لأن بلدتهم بلدة خالية من الزرع، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل، فكانوا كثيرًا ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكر في الأشياء؛ لأنه ليس معه من يحادثه، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفكرة، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجمل الذي ركبه، فيرى منظرًا عجيبًا، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء، وإذا نظر يمينًا وشمالاً لم ير غير الجبال، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض، فكأنه تعالى أمَره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر، ثم إنه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئًا سوى هذه الأشياء، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية.

الوجه الثاني: أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين: منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معًا، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب، وليس للشهوة فيها نصيب.

والقسم الأول: كالإنسان الحسن الوجه، والبساتين النزهة، والذهب والفضة وغيرها، فهذه

الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم، إلا أنها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها؛ لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعًا عن إتمام النظر والفكر وسببًا لاستغراق النفس في محبته.

أما القسم الثاني: فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن، ولكن يكون داعية تركيبها حكم باللغة وهي مثل الإبل وغيرها، إلا أن ذكر الإبل ههنا أَوْلى لأن إلف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة، وليس فيها ما يكون نصيبًا للشهوة، فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة، لا جرم أمر الله بالتدبر فيها، فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن الدلائل على صحة التوحيد والمعاد، قال لرسوله ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ وتذكير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه، وبيان أنه إنما بُعث لذلك دون غيره، فلهذا قال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ بمسلط، كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥] وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقيل: هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم، والمعنى أنك ما أُمرت إلا بالتذكير، فأما أن تكون مسلطًا عليهم حتى تقتلهم، أو تُكرههم على الإيمان فلا، قالوا: ثم نسختها آية القتال. هذا قول جميع المفسرين، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور: ٣٧].

أما قوله تعالى ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الآية قولان: **أحدهما:** أنه استثناء حقيقي، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء، استثناء عماذا؟ فيه احتمالان: **الأول:** أن يقال: التقدير: فذكِّر إلا من تولى وكفر. **والثاني:** أنه استثناء عن الضمير في ﴿عَلَيْهِم﴾ [الغاشية: ٢٢] والتقدير: لست عليهم بمسيطر إلا من تولى. واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذٍ مأمورًا بالقتال. وجوابه: لعل المراد أنك لا تصبر مسلطًا إلا على من تولى. **القول الثاني:** أنه استثناء منقطع عما قبله، كما تقول في الكلام: قعدنا نتذكر العلم إلا أن كثيرًا من الناس لا يرغب، فكذا ههنا التقدير: لستَ بمسئول عليهم، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم. قالوا: وعلامة كون الاستثناء منقطعًا حسن دخول (أنَّ) في المستثني، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك، ألا

ترى أنك تقول: عندي مائتان إلا درهمًا، فلا تُدخل عليه (أنَّ)، وههنا يحسن (أن)، فإنك تقول: إلا أنَّ من تولى وكفر فيعذبه الله.

المسألة الثانية: قرئ: (أَلاَ مَنْ تَوَلَّى) على التنبيه، وفي قراءة ابن مسعود: (فَإِنَّهُ يُعَذِّبُهُ).

المسألة الثالثة: إنما سماه العذاب الأكبر لوجوه: **أحدها**: أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر، لأن ما عداه من عذاب الفسق دونه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]، **وثانيها**: هو العذاب في الدرك الأسفل في النار. **وثالثها**: أنه قد يكون العذاب الأكبر حاصلاً في الدنيا، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الأموال. والقول الأول أَوْلى وأقرب.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦ ﴾

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ وهذا كأنه من صلة قوله: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾ [الغاشية: ٢٤] وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم، فقال: طب نفسًا عليهم، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا، فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا، فإن علينا حسابهم. **وفيه سؤال**: وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى، ولا يجب على المالك أن يستوفي حق نفسه. **والجواب**: أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه، وإما في الحكمة، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيهًا بكونه تعالى راضيًا بذلك الظلم، وتعالى الله عنه، فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة: **وههنا مسألتان**:

المسألة الأولى: قرأ أبو جعفر المدني: (إِيَّابهم) بالتشديد. قال صاحب (الكشاف): وجهه أن يكون فيعالاً، مصدره أيّب، فيعل من الإياب، أو يكون أصله أوابًا، فعّالاً من أوب، ثم قيل: إيوابًا كديوان في دون، ثم فعل به ما فُعل بأصل سيد.

المسألة الثانية: فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعيد، فإن ﴿إِيَابَهُمْ﴾ ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه، وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير.

والله سبحانه وتعالى أعلم, وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الفجر

ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝ ﴾

اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية - مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد - أو فائدة دنيوية توجب بعثًا على الشكر، أو مجموعهما، ولأجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافًا شديدًا، فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا.

أما قوله: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ فذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** ما روي عن ابن عباس أن الفجر هو الصبح المعروف، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطير والوحوش في طلب الأرزاق، وذلك مُشاكل لنشور الموتى من قبورهم، وفيه عبرة لمن تأمل، وهذا كقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤] وقال في موضع آخر: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] وتمدح في آية أخرى بكونه خالقًا له: فقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الإنعام: ٩٦] ومنهم من قال: المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجميع، نظيره: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١] وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ٢] **وثانيها:** أن المراد نفس صلاة الفجر، وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح. **وثالثها:** أنه فجر يوم معين، وعلى هذا القول ذكروا وجوهًا: **الأول:** أنه فجر يوم النحر، وذلك لأن أمر المناسك من خصائص ملة إبراهيم، وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه بالقربان، كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان، كما قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] **الثاني:** أراد فجر ذي الحجة لأنه قرن به قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة. **الثالث:** المراد فجر المحرم، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة، وعند ذلك يحدث أمورًا كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة، وفي الخبر: «**إن أعظم الشهور عند الله المحرم**» وعن ابن عباس أنه قال: فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرًا. **ورابعها:** أنه عنى بالفجر: العيون التي تنفجر منها المياه، وفيها حياة الخلق.

أما قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما جاءت منكرة من بين ما أقسم الله به لأنها ليالٍ مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها، والتنكير دال على الفضيلة العظيمة.

المسألة الثانية: ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنها عشر ذي الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة، وفي الخبر: «**ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر**» **وثانيها:** أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار. **وثالثها:** أنها العشر الأواخر من شهر رمضان، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر، إذ في الخبر «**اطْلُبُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ**» وكان عليه الصلاة والسلام إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله، أي كف عن الجماع، وأمَر أهله بالتهجد.

وأما قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا، والعامة تسميه الزوج والفرد، قال يونس: أهل العالية يقولون: الوَتر بالفتح في العدد والوِتر بالكسر في الذحل، وتميم تقول وِترِ بالكسر فيهما معًا، وتقول أوترته أوتره إيتارًا، أي جعلته وترًا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**»[(١)] والكسر قراءة الحسن والأعمش وابن عباس، والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية.

المسألة الثانية: اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيه، ونحن نرى ما هو الأقرب: **أحدها:** أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما، أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ**» وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض، والحلق والرمي، ويروى: «**يَوْمُ النَّحْرِ هُوَ يَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ**» فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما. **وثانيها:** أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي أيام شريفة، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] والشفع هو يومان بعد يوم النحر، والوتر هو اليوم الثالث، ومن ذهب إلى هذا القول قال: حمل الشفع والوتر على هذا أَوْلى من حملهما على

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (الاستنجاء في الخلاء) (١/ ١٠) حديث رقم (٣٥) من طريق عيسى بن يونس... به. وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (الابتعاد للغائط) (١/ ١٢١) حديث رقم (٣٣٧) من طريق عبد الملك بن الصباح... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٧١)، والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (التستر عند الحاجة) (١/ ١٥٨) حديث رقم (٦٦٢) جميعًا من طريق ثور بن يزيد... به وقال المنذري في (مختصر السنن) (١/ ٣٥): وفي إسناده أبو سعد الخير الحمصي وهو الذي رواه عن أبي هريرة، قال أبو زرعة الرازي: لا أعرفه (قلت): لقي أبا هريرة قال: على هذا يوضع، وعلته الحصين الحراني فهو مجهول كما في التقريب: وأورده الألباني في الضعيفة (١٠٢٨) البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ١٠٤) من طريق حصين الحراني عن أبي سعيد الخدري عن أبي هريرة... به.

العيد وعرفة من وجهين: **الأول:** أن العيد وعرفة دخلا في العشر، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما. **الثاني:** أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام، فحَمْل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك. **وثالثها:** الوتر آدم شفع بزوجته، وفي رواية أخرى: الشفع آدم وحواء، والوتر هو الله تعالى. **ورابعها:** الوتر ما كان وترًا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعًا منها، روى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال: «**هِيَ الصَّلَوَاتُ مِنْهَا شَفْعٌ وَمِنْهَا وَتْرٌ**»[١] وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان، ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات. **وخامسها:** الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وقوله: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبأ: ٨] والوتر هو الله تعالى، وقال بعض المتكلمين: لا يصح أن يقال: الوتر هو الله لوجوه: **الأول:** أنا بينا أن قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ تقديره ورب الشفع والوتر. فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه. **الثاني:** أن الله تعالى لا يُذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره، وروي أنه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول (الله ورسوله) فنهاه، وقال: «**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ رَسُولُهُ**» قالوا: وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ**»[٢] ليس بمقطوع به. **وسادسها:** أن شيئًا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعًا ووترًا، فكأنه يقال: أُقسم برب الفرد والزوج من خلقه، فدخل كل الخلق تحته، ونظيره قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝٣٩﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩] **وسابعها:** الشفع درجات الجنة وهي ثمانية، والوتر دركات النار وهي سبعة. **وثامنها:** الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهية والحياة والموت، أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم، حياة بلا موت، علم بلا جهل، قدرة بلا عجز، عز بلا ذل. **وتاسعها:** المراد بالشفع والوتر نفس العدد، فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي مَنَّ الله به على العباد إذ قال: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤، ٥]، وقال: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]. وكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والأيام والشهور، قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥] وقال: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: ٥] **وعاشرها:** قال مقاتل: الشفع هو الأيام والليالي، والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة. **الحادي عشر:** الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذي النون، والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم. **الثاني عشر:** الشفع آدم وحواء، والوتر مريم **الثالث عشر:** الشفع العيون الاثنتا عشرة، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام، والوتر الآيات التسع التي أوتي

---

(١) لم أجده.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٧٧) من طريق أيوب... به، وفي (٢/ ٤٩٠/ ٤٩١) من طريق هشام... به والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (الحث على الوتر) (١/ ٤٠٩) حديث رقم (١٥٨٠) من طريق هشام... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٠٧١) من طريق هشام... به، كلاهما (أيوب، وهشام) عن محمد بن سيرين... به.

موسى في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، **الرابع عشر**: الشفع أيام عاد، والوتر لياليهم لقوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧] **الخامس عشر**: الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١] والوتر الكواكب السبعة. **السادس عشر**: الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يومًا، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يومًا. **السابع عشر**: الشفع الأعضاء، والوتر القلب، قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، **الثامن عشر**: الشفع الشفتان، والوتر اللسان، قال تعالى: ﴿وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٩] **التاسع عشر**: الشفع السجدتان، والوتر الركوع. **العشرون**: الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية، والوتر أبواب النار لأنها سبعة. واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر أن الشفع والوتر أمران شريفان، أقسم الله تعالى بهما، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حُكم بأنه هو المراد، وإن لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع، ولقائل أن يقول أيضًا: إني أحمل الكلام على الكل لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ إذا يمضي، كما قال: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] وقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] وسراها مضيها وانقضاؤها، أو يقال: سراها هو السير فيها، وقال قتادة: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ أي إذا جاء وأقبل.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم، بدليل قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق - عظيمة، فصَحَّ أن يقسم به لأن فيه تنبيهًا على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات، وقال مقاتل: هي ليلة المزدلفة، فقوله: ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ أي إذا يُسار فيه، كما يقال: (ليل نائم) لوقوع النوم فيه، و(ليل ساهر) لوقوع السهر فيه، وهي ليلة يقع السُّرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة، وفي آخرها كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليل، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: قرئ (إذا يَسْرِي) بإثبات الياء، ثم قال: وحذفها أحب إليَّ لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات، ويدل عليها الكسرات. قال الفراء: والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها، وأنشد:

كَفَّاكَ كَفٌّ مَا يُبْقِي دِرْهَمًا ... جُودًا وَأُخْرَى تُعْطِ بِالسَّيْفِ الدَّمَا

فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أَوْلى، فإن قيل: لمَ كان الاختيار أن تحذف

الياء إذا كان في فاصلة أو قافية، والحرف من نفس الكلمة، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف؟ أجاب أبو علي فقال: القول في ذلك أن الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير، فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها، غُيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف، وأما من أثبت الياء في (يسري) في الوصل والوقف فإنه يقول: الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء، نحو قاضٍ وغازٍ، تقول: هو يقضي وأنا أقضي، فتثبت الياء ولا تحذف.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾، فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحجر: العقل، سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي، كما سمي عقلاً ونُهية لأنه يعقل ويمنع، وحصاة من الإحصاء وهو الضبط، قال الفراء: والعرب تقول: إنه لذو حِجر، إذا كان قاهرًا لنفسه ضابطًا لها، كأنه أُخذ من قولهم: حجرت على الرجل، وعلى هذا سمي العقل حجرًا لأنه يمنع من القبيح، من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ﴾ استفهام، والمراد منه التأكيد، كمن ذكر حجة باهرة ثم قال: هل فيما ذكرته حجة؟ والمعنى أن من كان ذا لب علم أن ما أقسم الله تعالى به من هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالقه.

قال القاضي: وهذه الآية تدل على ما قلنا، أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة على أن هذا مبالغة في القسم، ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله، ولأن النهي قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝١٤﴾

واعلم أن في جواب القسم وجهين: **الأول**: أن جواب القسم هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ وما بين الموضعين معترض بينهما. **الثاني**: قال صاحب (الكشاف): المقسم عليه محذوف وهو لنعذبن الكافرين، يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إلى قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ وهذا أَوْلى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب، فكان أدخل في التخويف، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ألم تر: ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول، وإنما أطلق لفظ

الرؤية ههنا على العلم، وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر، أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب، وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضًا متصلة بأرض العرب، وخبر التواتر يفيد العلم الضروري، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة، فلذلك قال: ﴿أَلَمْ تَـرَ﴾ بمعنى ألم تعلم؟

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَلَمْ تَـرَ﴾ وإن كان في الظاهر خطابًا للنبي ﷺ لكنه عام لكل من علم ذلك. والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجرًا للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه، وليكون بعثًا للمؤمنين على الثبات على الإيمان.

أما قوله تعالى: ﴿بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ ولم يبين كيفية ذلك العذاب، وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ [الحاقة: ٥-٦] إلى قوله: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: ٩] الآية.

المسألة الثانية: عاد هو عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح، ثم إنهم جعلوا لفظة عاد اسمًا للقبيلة، كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة: عاد الأولى، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] وللمتأخرين عاد الأخيرة.

وأما إرم فهو اسم لجد عاد، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال: **أحدها:** أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم باسم جدهم. **والثاني:** أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها، ثم قيل: تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق. **والثالث:** أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور، قال أبو الدقيش: الأروم قبور عاد. وأنشد:

بِـهَـا أُرُومٌ كَـهَـوَادِي الْـبُـخْـتِ

ومن الناس من طعن في قول من قال: إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق، قال: لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقاف، كما قال: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال.

المسألة الثالثة: إرم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضًا للتعريف والتأنيث.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿إِرَمَ﴾ وجهان وذلك لأنا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله: ﴿إِرَمَ﴾ عطف بيان لعاد وإيذانًا بأنهم عاد الأولى القديمة، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ويدل عليه قراءة ابن الزبير: (بعاد إرم) على الإضافة.

المسألة الخامسة: قرأ الحسن: (بعاد إرم) مفتوحين وقرئ: (بعاد إرم) بسكون الراء على التخفيف كما قرئ: ﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ [الكهف: ١٩] وقرئ: (بعاد إرم ذات العماد) بإضافة ﴿إِرَمَ﴾ إلى ﴿ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ وقرئ: (بعاد إرم ذات العماد) بدلاً من (فَعَل ربك) والتقدير: ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميمًا.

أما قوله: ﴿ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾، ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في إعرابه وجهان، وذلك لأنا إن جعلنا: ﴿إِرَمَ﴾ اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العماد، والعماد بمعنى العمود. وقد يكون جمع العمد أو يكون المراد بذات العماد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة، وقيل: ذات البناء الرفيع، وإن جعلناه اسم البلد فالمعنى أنها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمد، وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور، قال تعالى في وصفهم: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٨] أي علامة وبناء رفيعًا.

المسألة الثانية: روي أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد، فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها، فسمع بذكر الجنة فقال: أبني مثلها!! فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة، وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الأشجار والأنهار، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا. وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد، فحمل ما قدر عليه مما كان هناك، وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه، فبعث إلى كعب فسأله، فقال: هي إرم ذات العماد، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك، أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن (أبي) قلابة فقال: هذا والله هو ذلك الرجل!!

أما قوله: ﴿ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ فالضمير في (مثلِهَا) إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: الأول: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع، وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكوا. الثاني: لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا. وقرأ ابن الزبير (لم يخلق مثلها) أي لم يخلق الله مثلها. الثالث: أن الكناية عائدة إلى العماد، أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد، وعلى هذا فالعماد جمع عمد، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بيَّن أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل، مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان أَوْلى.

أما قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ فقال الليث: الجواب قطعُك الشيء كما يجاب

الجيب، يقال: جاب يجوب جوبًا. وزاد الفراء: يجيب جيبًا. ويقال: جبت البلاد جوبًا، أي جلت فيها وقطعتها، قال ابن عباس: كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتًا وأحواضًا وما أرادوا من الأبنية، كما قال: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[الشعراء: ١٤٩] قيل: أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة، وقوله: ﴿بِٱلْوَادِ﴾ قال مقاتل: بوادي القرى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾ فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص، ونقول الآن: فيه وجوه: **أحدها:** أنه سمي ذا الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا. **وثانيها:** أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا، روي عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس، فرفعت رأسها إلى السماء وقالت: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾[التحريم: ١١]، ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته[١]
وثالثها: ذي الأوتاد، أي ذي الملك والرجال، كما قال الشاعر:

فِـي ظِـلِّ مَـلِـكٍ رَاسِـخِ الْأَوْتَـادِ

ورابعها: روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن تلك الأوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لأجله. واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه، ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم، وهذا هو الأقرب.

المسألة الثانية: أحسن الوجوه في إعرابه أن يكون في محل النصب على الذم، ويجوز أن يكون مرفوعًا على (الإخبار، أي) هم الذين طغوا، أو مجرورًا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون.

المسألة الثالثة: ﴿طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ أي عملوا المعاصي وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين، ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى: ﴿فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾ ضد الصلاح، فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام البر، فالفساد يتناول جميع أقسام الإثم، فمن عمل بغير أمر الله وحَكَم في عباده بالظلم فهو مفسد.

---

(١) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٦٨) حديث رقم (٣٩٢٩) من طريق معمر عن ثابت البناني عن أبي رافع عن عبد الله بن مسعود... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٢٤٤) حديث رقم (١٦٣٨) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٤٠٩) وعبد الرزاق في (تفسيره) (٨/ ١٠١) حديث رقم (٣٥٠٧) جميعًا من طريق معمر عن ثابت البناني عن أبي رافع... فذكره، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٥٠٨) وقال: صحيح.

ثم قال تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ واعلم أنه يقال: صب عليه السوط وغشاه وقنعه، وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة - كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به. قال القاضي: وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال: إن عند الله أسواطًا كثيرة فأخذهم بسوط منها. فإن قيل: أليس أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾[فاطر: ٤٥] يقتضي تأخير العذاب إلى الآخرة، فكيف الجمع بين هاتين الآيتين؟ قلنا: هذه الآية تقتضي تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة، والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تقدم عند قوله: ﴿كَانَتْ مِرْصَادًا﴾[النبأ: ٢١] ونقول: المرصاد المكان الذي يترقب فيه الراصد، مفعال من رصده، كالميقات من وقته، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه، وعن بعض العرب أنه قيل له: أين ربك؟ فقال: بالمرصاد، وللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** قال الحسن: يرصد أعمال بني آدم. **وثانيها:** قال الفراء: إليه المصير. وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار أو بوعيد العصاة، أما الأول فقال الزجاج: يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب. وأما الثاني فقال الضحاك: يرصد لأهل الظلم والمعصية. وهذه الوجوه متقاربة.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ﴾ متعلق بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[الفجر: ١٤] كأنه قيل: إنه تعالى لبالمرصاد في الآخرة، فلا يريد إلا السعي للآخرة، فأما الإنسان فإنه لا يهمه إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها، فإن وجد الراحة في الدنيا يقول: ربي أكرمني، وإن لم يجد هذه الراحة يقول: ربي أهانني. ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾﴾[الروم: ٧] وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾[الحج: ١١]. وهذا خطأ من وجوه: **أحدها:** أن سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر، فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيًّا في الآخرة فذاك التنعم ليس بسعادة، والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدًا في الآخرة فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة، إذ المتنعم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة، والمتألم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان. **وثانيها:** أن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق، فإنه تعالى كثيرًا ما يوسع على العصاة والكفرة، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإما بحكم المصلحة، وإما على سبيل

الاستدراج والمكر، وقد يضيق على الصِّديقين لأضداد ما ذكرنا، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك لمجازاة. **وثالثها:** أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة، فالأمور بخواتيمها، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر، فلا ينبغي أن يقضي على نفسه بالإهانة مطلقًا. **ورابعها:** أن النفس قد ألفت هذه المحسوسات، فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها، أما إذا لم يحصل للإنسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت أم أبت إلى الله، واشتغلت بعبودية الله، فكان وجدان الدنيا سببًا للحرمان من الله، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا، مع أن ذلك أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات؟! **وخامسها:** أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة، وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد، فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد، والذي بالضد فبالضد، فإذن حصول لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت، فكيف يقال: إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة؟!

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانيًا كان أو جسمانيًا، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة، ولكن فيه دقيقة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببًا للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب، فربما كان الحرمان سببًا لبقاء السلامة، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضًا لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان، فربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد، **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ المراد منه شخص معين أو الجنس؟ **الجواب:** فيه قولان: **الأول:** أن المراد منه شخص معين، فروي عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة، وأبو حذيفة بن المغيرة. وقال الكلبي: هو أُبي بن خلف. وقال مقاتل: نزلت في أمية بن خلف **والقول الثاني:** أن المراد من كان موصوفًا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء.

السؤال الثاني: كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء؟ **الجواب:** لأن كل واحد منهما اختبار للعبد، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع، فالحكمة فيهما واحدة، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

السؤال الثالث: لما قال: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ فقد صحح أنه أكرمه. وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال: ﴿رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ ذمه عليه، فكيف الجمع بينهما؟ **والجواب:** لأن كلمة الإنكار هي قوله: ﴿كَلَّآ﴾ فلمَ لا يجوز أن يقال: إنها مختصة بقوله: ﴿رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ سلَّمنا أن الإنكار عائد إليهما معًا

ولكن فيه وجوه ثلاثة: أحدها: أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام. الثاني: أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله، بل التصلف بالدنيا والتكثر بالأموال والأولاد. الثالث: أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكرًا للبعث، فلا جرم استحق الذم، على ما حكى الله تعالى ذلك فقال: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۝٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ إلى قوله: ﴿أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٥ - ٣٧].

السؤال الرابع: لم قال في القسم الأول: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ﴾ وفي القسم الثاني: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ فذكر الأول بالفاء والثاني بالواو؟ والجواب: لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاءه بالنعم سابق على ابتلائه بإنزال الآلام، فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقبله الثاني على ما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

السؤال الخامس: لما قال في القسم الأول: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ يجب أن يقول في القسم الثاني: فأهانه فيقول: ﴿رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ لكنه لم يقل ذلك. والجواب: لأنه في قوله: ﴿أَكْرَمَنِ﴾ صادق وفي قوله: ﴿أَهَٰنَنِ﴾ غير صادق، فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها إهانة، وهذا جهل واعتقاد فاسد، فكيف يحكي الله سبحانه ذلك عنه؟!

السؤال السادس: ما معنى قوله: ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ الجواب: ضَيَّق عليه بأن جعله على مقدار البلغة، وقرئ (فقدر) على التخفيف وبالتشديد، أي قتر، وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفيًا منها بالكسرة.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝٢٠ ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال: ﴿ كَلَّا ﴾ وهو ردع للإنسان عن تلك المقالة، قال ابن عباس: المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته عليَّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه عليَّ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة، والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته، ويقتر على المؤمن لا لهوانه، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال: بل لهم فعل هو شر من هذا القول، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم، فقال: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو: (يُكْرِمُونَ) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان، وكان يراد به الجنس والكثرة، وهو على لفظة الغيبة، حمل يكرمون ويحبون

عليه، ومن قرأ بالتاء فالتقدير: قل لهم يا محمد ذلك.

المسألة الثانية: قال مقاتل: كان قدامة بن مظعون يتيمًا في حجر أمية بن خلف، فكان يدفعه عن حقه.

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه: **أحدها**: ترك بره، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ **والثاني**: دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾ **والثالث**: أخذ ماله منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا﴾ أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم، أما قوله: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ﴾ قال مقاتل: ولا تطعمون مسكينًا، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ ٱلۡعَظِيمِ ٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ٣٤﴾ [الحاقة: ٣٣-٣٤] ومن قرأ: (ولا تحضون) أراد تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون، والمعنى: لا يحض بعضكم بعضًا، وفي قراءة ابن مسعود: (تُحاضون) بضم التاء من المحاضة.

أما قوله: ﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾، **ففيه مسائل**:

المسألة الأولى: قالوا: أصل التراث: وُراث، والتاء تبدل من الواو المضمومة، نحو تُجاه ووُجاه، من واجهت.

المسألة الثانية: قال الليث: اللم: الجمع الشديد، ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم، والآكل يلم الثريد فيجعله لقمًا ثم يأكله ويقال: لممت ما على الخوان ألمه، أي أكلته أجمع، فمعنى اللم في اللغة الجمع، وأما التفسير ففيه وجوه: **أحدها**: قال الواحدي والمفسرون: يقولون في قوله: ﴿أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾ أي شديدًا، وهو حل معنى وليس بتفسير، وتفسيره أن اللم مصدر جُعل نعتًا للأكل، والمراد به الفاعل، أي آكلًا لامًّا أي جائعًا، كأنهم يستوعبونه بالأكل. قال الزجاج: كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافًا وبدارًا، فقال الله: ﴿وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا﴾ أي تراث اليتامى لمًّا أي تلمون جميعه. وقال الحسن: أي يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم. **وثانيها**: أن المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام، فالوارث يلم الكل، أي يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله. **وثالثها**: قال صاحب (الكشاف): ويجوز أن يكون الذم متوجهًا إلى الوارث الذي ظفر بالمال سهلًا مهلًا من غير أن يعرق فيه جبينه، فيسرف في إنفاقه ويأكله أكلًا لمًّا واسعًا، جامعًا بين ألوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه، كما يفعله الوراث البطالون.

أما قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا﴾ فاعلم أن الجم هو الكثرة، يقال: جم الشيء يجم جمومًا، يقال ذلك في المال وغيره، فهو شيء جم وجام وقال أبو عمرو: جم يجم، أي يكثر، والمعنى: ويحبون المال حبًّا كثيرًا شديدًا، فبيَّن أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢ وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٢٣ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿ كَلَّآ ﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم، أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها، والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تتهيأ من حل أو حرام، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء. فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة، ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى. ثم بيَّن أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة:

الصفة الأولى من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ قال الخليل: الدك كسر الحائط والجبل، والدكداك رمل متلبد، ورجل مدك، شديد الوطء على الأرض. وقال المبرد: الدك حط المرتفع بالبسط، واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره، وناقة دكاء، إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش. فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زُلزلت فلم يبق على ظهرها شيء، وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء، وهذا معنى قول ابن عباس: تمد الأرض يوم القيامة.

واعلم أن التكرار في قوله: ﴿ دَكًّا دَكًّا ﴾ معناه دكًّا بعد دك، كقولك: حسبته بابًا بابًا وعلَّمته حرفًا حرفًا، أي كرر عليها الدك حتى صارت هباءً منثورًا. واعلم أن هذا التدكدك لا بد وأن يكون متأخرًا عن الزلزلة، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحُركت تحريكًا بعد تحريك، انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الأغوار وصارت ملساء، وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦، ٧] وقال: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤] وقال: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾ [الواقعة: ٤، ٥].

الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم: قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ .

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال؛ لأن كل ما كان كذلك كان جسمًا والجسم يستحيل أن يكون أزليًّا فلا بد فيه من التأويل، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثم ذلك المضاف ما هو؟ فيه وجوه: **أحدها:** وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة. **وثانيها:** وجاء قهر ربك، كما يقال جاءتنا بنو أمية، أي قهرهم. **وثالثها:** وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له تفخيمًا لشأن تلك الآيات. **ورابعها:** وجاء ظهور ربك، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقيل: ﴿ وَجَآءَ

﴿رَبُّكَ﴾ أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك. **خامسها:** أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره كلها. **وسادسها:** أن الرب هو المربي، ولعل ملكًا هو أعظم الملائكة هو مربّ للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ .

أما قوله: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفًّا بعد صف محدقين بالجن والإنس.

الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم: قوله تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩١] قال جماعة من المفسرين: جيء بها يوم القيامة مزمومة بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تُركت لأحرقت أهل الجمع، قال الأصوليون: ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها، فالمراد ﴿وَبُرِّزَتِ﴾ أي ظهرت حتى رآها الخلق، وعلم الكافر أن مصيره إليها.

ثم قال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ واعلم أن تقدير الكلام: إذا دُكت الأرض، وحصل كذا وكذا، فيومئذٍ يتذكر الإنسان، وفي تذكره وجوه: **الأول:** أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضلالاً، وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة. **الثاني:** يتذكر أي يتعظ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظًا فيقول: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]، **الثالث:** يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن، ثم قال تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ وقد جاءهم رسول مبين

واعلم أن بين قوله: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ وبين قوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ تناقضًا فلا بد من إضمار المضاف والمعنى: ومن أين له منفعة الذكرى؟!

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية، وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً، وقالت المعتزلة: هو واجب. فنقول: الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة، ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ فعلمنا أن التوبة لا يجب عقلاً قبولها، فإن قيل: القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة؟ قلنا: القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعًا، وجب أن يكون ندمهم واقعًا على هذا الوجه، فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾﴾

ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: للآية تأويلات:

أحدها: يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة -لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة، وإنما قال: ﴿لِحَيَاتِي﴾ ولم يقل: (لهذه الحياة) على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] أي لهي الحياة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق الكافر: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] وقال: ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤] وقال: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴿١١﴾ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ - ١٣] فهذه الآية دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم، والمعنى فياليتني قدمت عملاً يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء.

وثالثها: أن يكون المعنى: فيا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا، كقولك: جئته لعشر ليالٍ خلون من رجب.

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقًا بقصدهم وإرادتهم، وأنهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصي. وجوابه: أن فعلهم كان معلقًا بقصدهم، فقصدهم إن كان معلقًا بقصد آخر لزم التسلسل، وإن كان معلقًا بقصد الله فقد بطل الاعتزال.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قراءة العامة (يعذب ويوثق) بكسر العين فيهما، قال مقاتل: معناه: فيومئذٍ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق، ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق. قال أبو عبيدة: هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال: لا يعذب أحد في مثل عذابه؟ وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه: الأول: أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذٍ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذٍ، والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة. الثاني: أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد، أي الأمر يومئذٍ أمره ولا أمر لغيره. الثالث: - وهو قول أبي علي الفارسي-: أن يكون التقدير: لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان. وقرأ الكسائي: (لا يعذب ولا يوثَق) بفتح العين فيها واختاره أبو عبيدة، وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قرأهما بالفتح. والضمير للإنسان الموصوف، وقيل: هو أبي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران: أحدهما: لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه؛ لتناهيه في كفره وفساده والثاني: أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨] قال الواحدي: وهذه أولى الأقوال.

المسألة الثانية: العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب، والوثاق بمعنى الإيثاق، كالعطاء بمعنى الإعطاء في قوله:

أكفرًا بعد رد الموت عن وبعد عدائك المائة الرتاعا[1]

قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۝٢٨﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا، وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته، فقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: تقدير هذا الكلام. يقول الله للمؤمن: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾ فإما أن يكلمه إكرامًا له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك، وقال القفال: هذا وإن كان أمرًا في الظاهر لكنه خبر في المعنى، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله، وقال الله لها: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[الفجر: ٢٩، ٣٠] قال: ومجيء الأمر بمعنى الخبر كثير في كلامهم، كقولهم: إذا لم تستح فاصنع ما شئت.

المسألة الثانية: الاطمئنان هو الاستقرار والثبات، وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه: **أحدها:** أن تكون متيقنة بالحق، فلا يخالجها شك، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة: ٢٦٠] **وثانيها:** النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب: (يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة) وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ﴾[فصلت: ٣٠] وتحصل عند البعث، وعند دخول الجنة لا محالة. **وثالثها:** -وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية- فنقول: القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله، أما القرآن فقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[الرعد: ٢٨] وأما البرهان فمن وجهين: **الأول:** أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات، فكلما وصل إلى سبب يكون هو ممكنًا لذاته طلب العقل له سببًا آخر، فلم يقف العقل عنده، بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه، حتى ينتهي في ذلك الترقي إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات. ومنتهى الضرورات، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه، ولم ينتقل عنه إلى غيره، فإذًا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفتة إليه استحال أن تستقر عنده، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود، وعرفت أن الكل منه، استحال أن تنتقل عنه، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود: **الثاني:** أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهي البقاء والقوة إلا بإمداد الله، وغير المتناهي لا يصير مجبورًا بالمتناهي، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار، فثبت أن كل من آثر معرفة الله لا لشيء

---

(١) هذا البيت للقطامي التغلبي، وقد تقدمت ترجمته.

غير الله فهو غير مطمئن، وليست نفسه نفسًا مطمئنة، أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله، فلا جرم يخاطب عند مفارقته الدنيا بقوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد.

المسألة الثالثة: اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وقال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء، فقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وتارة بكونها لوامة، فقال: ﴿بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية. واعلم أن نفس ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك: (أنا) حين تخبر عن نفسك بقولك: فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين: **الأول**: أن المشار إليه بقولك: (أنا) قد يكون معلومًا حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة، والمعلوم غير ما هو غير معلوم. **والثاني**: أن هذه البنية متبدلة الأجزاء، والمشار إليه بقولك: (أنا) غير متبدل، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجودًا قبل هذا اليوم بعشرين سنة، والمتبدل غير ما هو غير متبدل، فإذًا ليست النفس عبارة عن هذه البنية، وتقول: قال قوم: إن النفس ليست بجسم لأنا قد نعقل المشار إليه بقوله: (أنا) حال ما أكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق. والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات، وقال آخرون: بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية، فإذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيًّا وإن فارقته صار البدن ميتًا، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقًا.

المسألة الرابعة: من القدماء من زعم أن النفوس أزلية، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ فإن هذا إنما يقال لما كان موجودًا قبل هذا البدن.

واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد؟ وفيه وجهان: **الأول**: أنه إنما يوجد عند الموت، وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها. **الثاني**: أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة، والمعنى: ارجعي إلى ثواب ربك، فادخلي في عبادي، أي ادخلي في الجسد الذي خرجتِ منه.

المسألة الخامسة: المجسمة تمسكوا بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ وكلمة (إلى) لانتهاء الغاية. وجوابه: إلى حكم ربك، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك، والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها، أن القوة العقلية بسيرها العقلي تترقى من موجود إلى موجود

آخر، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات.

أما قوله تعالى: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ فالمعنى راضية بالثواب، مَرضية عنك في الأعمال التي عملتِها في الدنيا. ويدل على صحة هذا التفسير ما روي أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات، فقال أبو بكر: ما أحسن هذا! فقال عليه الصلاة والسلام: «أَمَا إِنَّ الْمَلَكَ سَيَقُولُهَا لَكَ»(١).

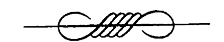
قوله تعالى: ﴿ فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠ ﴾

ثم قوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قيل: نزلت في حمزة بن عبد المطلب، وقيل: في خبيب بن عدي الذي صلبه أهل مكة، وجعلوا وجهه إلى المدينة، فقال: اللهم إن كان لي عندك خير فحَوِّل وجهي نحو بلدتك!! فحَوَّل الله وجهه نحوها، فلم يستطع أحد أن يحوله. وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ أي انضمي إلى عبادي المقربين، وهذه حالة شريفة، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض، فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببًا لتكامل تلك السعادات، وتعاظم تلك الدرجات الروحانية، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩٠، ٩١] وذلك هو السعادة الروحانية، ثم قال: ﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾ وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء، لا جرم قال: ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ فذكره بفاء التعقيب، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى، لا جرم قال: ﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾ فذكره بالواو لا بالفاء.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) إسناده ضعيف: رواه ابن مسعود في (أماليه) (١/ ٥٠) حديث رقم (٢٢٢) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ٤٣٣) حديث رقم (٦٤٥٤) كلاهما من طريق يحيى بن يمان حدثنا أشعث عن جعفر عن سعيد... به وفي إسناده يحيى بن يمان قال الحافظ: صدوق يخطئ كثيرًا وقد تغير وأيضًا في إسناده انقطاع بين سعيد بن جبير وأبي بكر الصديق.

سورة البلد

عشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝﴾

أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة، واعلم أن فضل مكة معروف، فإن الله تعالى جعلها حرمًا آمنًا، فقال في المسجد الذي فيها: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل المشرق والمغرب فقال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] وشرَّف مقام إبراهيم بقوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال في البيت: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾ [الحج: ٢٦] وقال: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧] وحَرَّم فيه الصيد، وجعل البيت المعمور بإزائه، ودُحيت الدنيا من تحته، فهذه الفضائل وأكثر منها لمَّا اجتمعت في مكة لا جرم أقسم الله تعالى بها.

فأما قوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ فالمراد منه أمور: **أحدها:** وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به، كأنه تعالى عظَّم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها. **وثانيها:** الحل بمعنى الحلال، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات، ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك، فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك، عن شرحبيل: يحرمون أن يقتلوا بها صيدًا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك. وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة، وتعجيب له من حالهم في عدوانهم له. **وثالثها:** قال قتادة: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ﴾ أي لست بآثم، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت، وذلك أن الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له، وما فُتحت على أحد قبله، فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء، فقتل عبد الله بن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة، ومقيس بن صبابة وغيرهما، وحرم دار أبي سفيان، ثم قال: «**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ، لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَنْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَلَمْ تَحِلَّ إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَلُها، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلاَ تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ**» فقال العباس: إلا الإذخر يا

رسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا، فقال «إِلاَّ الإِذْخِرَ» [١]. فإن قيل: هذه السورة مكية، وقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ﴾ إخبار عن الحال، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة، فكيف الجمع بين الأمرين؟ **قلنا:** قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء: (أنت مكرم محبو) وهذا من الله أحسن؛ لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنعه عن وعده مانع. **ورابعها:** ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيمًا منك لهذا البيت، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله، وتكذيب الرسل. **وخامسها:** أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد، ثم قال: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك من الأفعال القبيحة. وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٦] فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد.

أما قوله: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ فاعلم أن هذا معطوف على قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ وقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ معترض بين المعطوف والمعطوف عليه، وللمفسرين فيه وجوه: **أحدها:** الولد آدم، وما ولد: ذريته، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض؛ لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم، وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأنصار لدينه، وكل ما في الأرض مخلوق لهم وأمَر الملائكة بالسجود لآدم وعلَّمه الأسماء كلها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم؛ لِما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب، وقيل: هو قسم بآدم والصالحين من أولاده، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم، كما قال: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] **وثانيها:** أن الوالد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها، وفائدة التنكير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب، وإنما قال: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ ولم يقل: (ومن ولد) للفائدة الموجودة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي بأي شيء وضعت، يعني موضوعًا عجيب الشأن. **وثالثها:** الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم. فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب، ومنهم الروم لأنهم ولد عيصو بن إسحاق، ومنهم من خص ذلك

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الحج) باب (لا ينفر صيد الحرم) (٢/ ٦٥١) حديث رقم (١٧٣٦) من طريق خالد عن عكرمة عن ابن عباس... به، ورواه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٣٨) حديث رقم (٣١٠٩) من طريق الحسن بن مسلم بن يناق عن صفية بنت شيبة... به.

بولد إبراهيم من العرب، ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين، وإنما قلنا: إن هذا القسَم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شُرع في التشهد أن يقال: (كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ) وهم المؤمنون. **ورابعها:** روي عن ابن عباس أنه قال: الولد الذي يلد، وما ولد الذي لا يلد، فما ههنا يكون للنفي، وعلى هذا لا بد عن إضمار الموصول أي (ووالد والذي ما ولد) وذلك لا يجوز عند البصريين. **وخامسها:** يعني كل والد ومولود، وهذا مناسب؛ لأن حرمة الخلق كلهم داخلة في هذا الكلام.

وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في الكبد وجوه: **أحدها:** قال صاحب (الكشاف): إن الكبد أصله من قولك كَبِد الرجل كبدًا فهو كبِدُ، إذا وجعت كبده وانتفخت، فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة، ومنه اشتقت المكابدة، وأصله كبَده إذا أصاب كبِده. وقال آخرون: الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن، إذا غلظ واشتد، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد، والفرق بين القولين أن الأول جُعل اسم الكبد موضوعًا للكبد، ثم اشتقت منه الشدة. وفي الثاني جعل اللفظ موضوعًا للشدة والغلظ، ثم اشتق منه اسم العضو. **الوجه الثاني:** أن الكبد هو الاستواء والاستقامة: **الوجه الثالث:** أن الكبد شدة الخلق والقوة.

إذا عرفت هذا فنقول: أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط، وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط، وأن يكون المراد كل ذلك.

أما الأول: فقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ أي خلقناه أطوارًا كلها شدة ومشقة، تارة في بطن الأم، ثم زمان الإرضاع، ثم إذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش، ثم بعد ذلك الموت.

وأما الثاني: -وهو الكبد في الدين- فقال الحسن: يكابد الشكر على السراء، والصبر على الضراء، ويكابد المحن في أداء العبادات.

وأما الثالث: -وهو الآخرة- فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار.

وأما الرابع: وهو يكون اللفظ محمولاً على الكل فهو الحق، وعندي فيه وجه آخر، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة، بل ذاك يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع، وما يتخيل من اللذات عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد، فليس للإنسان، إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر، فهذا معنى قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة؛ لأن الحكيم الذي دبر خلقة الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم، فهذا لا يليق بالرحمة، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب، وإن كان مطلوبه أن يلتذ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة، فإذًا لا بد بعد

هذه الدار من دار أخرى؛ لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات.

وأما على الوجه الثاني: -وهو أن يفسر الكبد بالاستواء- فقال ابن عباس: في كبد، أي قائمًا منتصبًا، والحيوانات الأخر تمشي منكسة، فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة.

وأما على الوجه الثالث: -وهو أن يفسر الكبد بشدة الخلقة- فقد قال الكلبي: نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد، وكان يجعل تحت قدميه الأديم العكاظي، فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الأديم ولم تزل قدماه، واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول.

المسألة الثانية: حرف في واللام متقاربان، تقول: إنما أنت للعناء والنصب، وإنما أنت في العناء والنصب. وفيه وجه آخر وهو أن قوله: ﴿فِي كَبَدٍ﴾ يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكد والمحنة.

المسألة الثالثة: منهم من قال: المراد بالإنسان إنسان معين، وهو الذي وصفناه بالقوة، والأكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد، وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾

قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ اعلم أنا إن فسرنا الكبد بالشدة في القوة، فالمعنى أيحسب ذلك الإنسان الشديد أنه لشدته لا يقدر عليه أحد؟! وإن فسرنا بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب، كأنه يقول: وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة، أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم: لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث. وقال آخرون: المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظنًّا منه أنه قوي على الأمور لا يدافع عن مراده، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ﴾ استفهام على سبيل الإنكار.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ قال أبو عبيدة: لبد: فُعَل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض، قال الزجاج: فُعَل للكثرة، يقال: رجل حُطَم، إذا كان كثير الحطم. قال الفراء: واحدته لُبْدة ولُبَد جمع وجعله بعضهم واحدًا، ونظيره قُثَم، وحُطَم وهو في الوجهين جميعًا الكثير، قال الليث: مال لُبَد: لا يُخاف فناؤه من كثرته. وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩﴾ [الجن: ١٩] والمعنى أن هذا الكافر يقول: أهلكت في عداوة محمد مالاً كثيرًا، والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم، ويدعونه معالي ومفاخر.

ثم قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ فيه وجهان: **الأول:** قال قتادة: أيظن أن الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه؟ **الثاني:** قال الكلبي: كان كاذبًا، لم ينفق شيئًا، فقال الله

تعالى: أيظن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه، فعل أو لم يفعل، أنفق أو لم ينفق، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال. واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٥] أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ وعجائب هذه الأعضاء مذكورة في كتب التشريح، قال أهل العربية: النجد: الطريق في ارتفاع، فكأنه لما وضحت الدلائل جُعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للأبصار، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سبيلا الخير والشر، وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «**إنما هما النجدان، نجد الخير ونجد الشر، ولا يكون نجد الشر أحب إلى أحدكم من نجد الخير**» وهذه الآية كالآية في ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ١-٣] وقال الحسن: قال: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ فمن الذي يحاسبني عليه؟ فقيل: الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على محاسبتك. وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب أنهما الثديان. ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما، قال القفال: والتأويل هو الأول. ثم قرر وجه الاستدلال به فقال: إن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلبًا عقولاً ولسانًا قؤولاً، فهو على إهلاك ما خلق قادر، وبما يخفيه المخلوق عالم، فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله من تظاهر نعمه؟ وما العلة في التعزيز على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطي له، وهو الممكِّن من الانتفاع به.

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الأموال، وعَرَّف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسدًا وغير مفيد، فقال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الاقتحام: الدخول في الأمر الشديد، يقال: قحم يقحم قحومًا، واقتحم اقتحامًا وتقحم تقحمًا، إذا ركب القحم، وهي المهالك والأمور العظام. والعقبة: طريق في الجبل، وَعْرٌ، الجمع العقب والعقاب، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين: الأول: أنها في الآخرة وقال عطاء: يريد عقبة جهنم. وقال الكلبي: هي عقبة بين الجنة والنار، وقال ابن عمر: هي جبل زلال في جهنم. وقال مجاهد والضحاك: هي الصراط يُضرب على جهنم. وهو معنى قول الكلبي: إنها عقبة الجنة والنار. قال الواحدي: وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن (بَنِي) هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها، فحَمْل الآية عليه يكون إيضاحًا للواضحات، ويدل عليه أنه لما قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢] فسره بفك الرقبة وبالإطعام. الوجه الثاني في تفسير العقبة: هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن: عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن. وأقول: هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية، ومجاوزتها صعبة والترقي إليها شديد.

المسألة الثانية: أن في الآية إشكالاً وهو أنه قلما توجد (لا) الداخلة على المضي إلا مكررة، تقول: (لا جنبني ولا بعدني) قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١]وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه؟ أجيب عنه من وجوه: **الأول**:قال الزجاج: إنها متكررة في المعنى لأن معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ فلا فك رقبة ولا أطعم مسكينًا، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك، وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]يدل أيضًا على معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ ولا آمن. **الثاني**:قال أبو علي الفارسي: معنى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ لم يقتحمها، وإذا كانت (لا) بمعنى (لم) كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع (لم)، فإن تكررت في موضع نحو ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ فهو كتكرر (ولم): نحو ﴿لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ٦٧].

المسألة الثالثة: قال القفال: قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أي هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة؟ وأما الباقون فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره، وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ فلا بد من تقدير محذوف؛ لأن العقبة لا تكون فك رقبة، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين:

ثم قال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: الفك فرق يزيل المنع كفكّ القيد والغل، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن، وكل شيء أطلقته فقد فككته، ومنه فك الكتاب، قال الفراء: في المصادر فكها يفكها فكاكًا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها، ويقال: كانت عادة العرب في الأسارى شد رقابهم وأيديهم، فجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد، ثم سمي إطلاق الأسير فكاكًا، قال الأخطل:

أَبَنِي كُلَيْبٍ إِنَّ عَمَّيَّ اللَّذَا قَتَلَا الْمُلُوكَ وَفَكَّكَا الْأَغْلَالَا[١]

المسألة الثانية: فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق، وقد يكون بأن يعطي مكاتبًا ما يصرفه إلى جهة فكاك نفسه، روى البراء بن عازب قال: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، قَالَ: «**عِتْقُ النَّسَمَةِ وَفَكُّ الرَّقَبَةِ**» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أو ليسا وَاحِدًا؟ قَالَ: «**لاَ، عِتْقُ النَّسَمَةِ أَنْ تَنْفَرِدَ بِعِتْقِهَا، وَفَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي ثَمَنِهَا**»[٢] وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من

---

(١) تقدمت ترجمة الأخطل.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٩) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٣٦) حديث رقم (٢٣٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٩٧) حديث رقم (٣٧٤) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٣٨) حديث رقم (٦٩) جميعًا من طريق طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. . . به.

العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى، ويتخلص بها من النار.

المسألة الثالثة: قرئ: (فك رقبة أو إطعام)، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ: (فك رقبة أو أطعم) على الإبدال من اقتحم العقبة، وقوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ اعتراض، قال الفراء: وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ﴾ [البلد: ١٦]لأن فك وأطعم فعل، وقوله: ﴿كَانَ﴾ فعل، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً، أما لو قيل: ثم إن كان ذلك مناسبًا لقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بالرفع لأنه يكون عطفًا للاسم على الاسم.

المسألة الرابعة: عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات، وعند صاحبيه الصدقة أفضل، والآية أدل على قول أبي حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها.

قوله تعالى: ﴿أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: سغب سغبًا، إذا جاع فهو ساغب وسغبان، قال صاحب (الكشاف): المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب، يقال: فلان ذو قرابتي وذو مقربتي، وترب إذا افتقر، ومعناه التصق بالتراب، وأما أترب فاستغنى، أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة. قال الواحدي: المتربة مصدر من قولهم: (ترب يترب تربًا ومتربة) مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب.

المسألة الثانية: حاصل القول في تفسير: ﴿يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ﴾ ما قاله الحسن: وهو نائم يوم محروص فيه على الطعام. قال أبو علي: ومعناه ما يقول النحويون في قولهم: ليل نائم ونهار صائم، أي ذو نوم وصوم.

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر، وهو كقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]وقال: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا﴾ [الإنسان: ٨]وقرأ الحسن: (ذَا مَسْغَبَةٍ) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة.

أما قوله تعالى:﴿يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ﴾ قال الزجاج: ذا قرابة، تقول: زيد ذو قرابتي وذو مقربتي، و(زيد قرابتي) قبيح لأن القرابة مصدر. قال مقاتل: يعني يتيمًا بينه وبينه قرابة، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة، فإطعامه أفضل، وقيل: يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب.

قوله تعالى: ﴿أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ١٧﴾

أما قوله تعالى: ﴿أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ أي مسكينًا قد لصق بالتراب من فقره وضره، فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه، روي أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال: هذا الذي

قال الله تعالى (فيه): ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ واحتج الشافعي بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئًا؛ لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئًا ألبتة، لكان تقييده بقوله: ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ تكريرًا وهو غير جائز.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا، فإنه إن لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات، ولا مقتحمًا للعقبة. **فإن قيل:** لما كان الإيمان شرطًا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدمًا عليها، فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود، كقوله:

إِنَّ مَـنْ سَـادَ ثُـمَّ سَـادَ أَبُـوهُ ثُـمَّ قَـدْ سَـادَ قَـبْـلَ ذَلِـكَ جَـدُّهُ

لم يرد بقوله: ثم ساد أبوه التأخر في الوجود، وإنما المعنى: ثم اذكر أنه ساد أبوه. كذلك في الآية. **وثانيها:** أن يكون المراد: ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان، فإن الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات. **وثالثها:** أن من أتى بهذه القرب تقربًا إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات، قالوا: ويدل عليه ما روي أن حكيم بن حزام بعدما أسلم قال لرسول الله ﷺ: إنا كنا نأتي بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء؟ فقال عليه السلام: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا قَدَّمْتَ مِنَ الْخَيْرِ**»[1] **ورابعها:** أن المراد من قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ فالمعنى أنه كان يوصي بعضهم بعضًا بالصبر على الإيمان والثبات عليه، أو الصبر على المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن، ثم ضم إليه التواصي بالمرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضًا على أن يرحم المظلوم أو الفقير، أو يرحم المُقْدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه، واعلم أن قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ... بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم، فإنهم كانوا مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق.

وبالجملة فقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين، وهو الذي

---

(١) أورده النسابوري في (غريب القرآن) (٦/ ٥٠٤).

قاله بعض المحققين: إن الأصل في التصوف أمران: صدق مع الحق، وخُلُق مع الخَلْق.

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بيّن أنهم من هم في القيامة فقال:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝١٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝١٩ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ۝٢٠﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بيَّن حالهم في سورة الواقعة وأنهم ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨، ٢٩] قال صاحب (الكشاف): الميمنة والمشأمة: اليمين والشمال، أو اليمن والشؤم، أي الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ فقيل: المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝٤٢ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣﴾ [الواقعة: ٤٢-٤٣] إلى غير ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ۝٢٠﴾، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء والزجاج والمبرد: يقال: آصدت الباب وأوصدته، إذا أغلقته، فمن قرأ (مؤصدة) بالهمزة أخذها من آصدت فهمز اسم المفعول، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو وإذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى، ومن لم يهمز احتمل أيضًا أمرين:

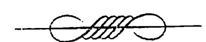
أحدهما: أن يكون من لغة من قال: (أوصدت) فلم يهمز اسم المفعول كما يقال: من أوعدت موعد.

الآخر: أن يكون من آصد مثل آمن، ولكنه خُفف كما في تخفيف جؤنة وبؤس جونة وبوس، فيقلبها في التخفيف واوًا، قال الفراء: ويقال من هذا: الأصيد والوصيد، وهو الباب المطبق.

إذا عرفت هذا فنقول: قال مقاتل: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها رَوْح أبد الآباد. وقيل: المراد إحاطة النيران بهم، كقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

المسألة الثانية: ﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ هي الأبواب، وقد جرت صفة للنار على تقدير: عليهم نار مؤصدة الأبواب، فكلما تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الشمس

خمس عشرة آية مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝﴾

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل:

المسألة الأولى: المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي.

واعلم أنه تعالى ينبه عباده دائمًا بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها؛ لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى.

المسألة الثانية: قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا: التقدير: (ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم)، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا: إن في جملة هذا القسم قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد: ورب السماء وربها، وذلك كالمتناقض، أجاب القاضي عنه بأن قوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى؛ لأن (ما) لا تُستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه، ولأنه تعالى لا يكاد يُذكر مع غيره على هذا الوجه، فإذًا لا بد من التأويل وهو أن ﴿مَا﴾ مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير: والسماء وبنائها. اعترض صاحب (الكشاف) عليه فقال: لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ [الشمس: ٨] عليه فساد النظم.

المسألة الثالثة: القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾، ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] فقرءوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم، قال الفراء: بكسر ضحاها، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو: تلاها، وطحاها ودحاها، فكذلك أيضًا. فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو: تلى ودحى، فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالته كما استجازوا إمالة ما كان من الياء، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقًا فهو أن كثيرًا من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء، ويقوي ترك الإمالة للألف أن الواو في موسر منقلبة عن الياء، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو

ولـم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء، وأما إمالة البعض وترك إمال البعض كما فعله حمزة، فحسن أيضًا، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء، ولـم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء، إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت.

المسألة الرابعة: أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [الشمس: ٩] وهو جواب القسم، قال الزجاج: المعنى لقد أفلح، لكن اللام حُذفت لأن الكلام طال فصار طوله عوضًا منها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال: قال مجاهد والكلبي: ضوؤها. وقال قتادة: هو النهار كله. وهو اختيار الفراء وابن قتيبة، وقال مقاتل: هو حر الشمس. وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول: قال الليث: الضحو ارتفاع النهار، والضحى فويق ذلك، والضحاء ممدودًا امتد النهار، وقرب أن ينتصف. وقال أبو الهيثم: الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى، فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقال: ضح، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سُمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس، على ما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] فمن قال من المفسرين في ضحاها: ضوؤها فهو على الأصل، وكذا من قال: (هو النهار كله)، لأن جميع النهار هو من نور الشمس، ومن قال في الضحى: إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان، فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضؤوها وبالعكس، وهذا أضعف الأقوال. واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل، فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة، فصارت الأموات أحياء، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة، ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها، وقوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ قال الليث: تلا يتلو إذا تبع شيئًا. وفي كون القمر تاليًا وجوه: **أحدها**: بقاء القمر طالعًا عند غروب الشمس، وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس، فإذا القمر يتبعها في الإضاءة، وهو قول عطاء عن ابن عباس. **وثانيها**: أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب، وهو قول قتادة والكلبي. **وثالثها**: قال الفراء: المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس، يقال: فلان يتبع فلانًا في كذا، أي يأخذ منه. **ورابعها**: قال الزجاج: تلاها حين استدار وكمل، فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور، يعني إذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة، وذلك في الليالي البيض. **وخامسها**: أنه يتلوها في كبر الجِرم بحسب الحس، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ ﴾

معنى التجلية الإظهار والكشف، والضمير في (جلاها) إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: **أحدهما:** وهو قول الزجاج: أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس. فكلما كان النهار أجلى ظهورًا كانت الشمس أجلى ظهورًا؛ لأن قوة الأثر وكماله تدل على قوة المؤثر، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها، كقوله تعالى: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]أي لا يخرجها. **الثاني:** وهو قول الجمهور أنه عائد إلى الظلمة، أو إلى الدنيا، أو إلى الأرض، وإن لم يجر لها ذكر، يقولون: (أصبحت باردة) يريدون الغداة، و(أرسلت) يريدون السماء.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها، وهذه الآية تقوي القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين: **الأول:** أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال: النهار يجليها، على ضد ما ذكر في الليل. **والثاني:** أن الضمير في (يغشاها) للشمس بلا خلاف، فكذا في (جلاها) يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس، قال القفال: وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة. **أولها:** الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار. وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش، ومنها: تلو القمر لها وأخذه الضوء عنها، ومنها: تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار، ومنها: وجود خلاف ذلك بمجيء الليل، ومن تأمل قليلاً في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركب من الأجزاء، انتقل منه إلى عظمة خالقها، فسبحانه ما أعظم شأنه!!

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ ﴾ **فيه سؤالات:**

السؤال الأول: أن الذي ذكره صاحب (الكشاف) من أن ﴿ وَمَا﴾ ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ عليه يوجب فساد النظم- حق، والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسمًا بخالق السماء، لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس، فهو إشكال جيد، والذي يخطر ببالي في الجواب عنه أن أعظم المحسوسات هو الشمس، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والأرض وللمركبات، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهي النفس، والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جِرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس، بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئ لها، فحينئذٍ يحظى العقل ههنا بإدراك جلال الله وعظمته على ما يليق به، والحس لا ينازعه فيه. فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية، وبيداء كبرياء الصمدية، فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته!!

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾؟ **الجواب:** أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الأجرام السماوية، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة، وذلك لأن الشمس والسماء متناهية، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه، فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين لا بد وأن يكون لتقدير مقدر: وتدبير مدبر، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته، فقوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات.

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾ ولم يقل: ومن بناها؟ **الجواب من وجهين الأول:** أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية، كأنه قيل: والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها. **والثاني:** أن (ما) تستعمل في موضع (مَن) كقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] والاعتماد على الأول.

السؤال الرابع: لمَ ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والأرض والنفس؟ **والجواب:** لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني، وهو قسمان بسيط ومركب، والبسيط قسمان: العلوية وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ والسفلية وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشمس: ٦] والمركب هو أقسام وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما أخر هذا عن قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

المسألة الثانية: قال الليث: الطحو كالدحو وهو البسط، وإبدال الطاء من الدال جائز، والمعنى وسعها. قال عطاء والكلبي: بسطها على الماء.

أما قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ إن حملنا النفس على الجسد، فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكورة، على ما يشهد به علم النفس. فإن قيل: لمَ نُكرت النفس؟ **قلنا:** فيه وجهان: أحدهما: أن يريد به نفسًا خاصة من بين النفوس، وهي النفس القدسية النبوية، وذلك لأن كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس، فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان، والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان، والإنسان أنواع وأصناف

ورئيسها النبي، والأنبياء كانوا كثيرين، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق، فقوله: ﴿ وَنَفْسٍ﴾ إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات. **الثاني**:أن يريد كل نفس، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]وذلك لأن الحيوان أنواع لا يُحصي عددها إلا الله، على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته، والخواص اللازمة لذلك الفصل، فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض، فضلاً عن التوغل في بحار أسرار الله سبحانه.

قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝﴾

فالمعنى المحصل فيه وجهان: الأول: أن إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، وهو كقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]وهذا تأويل مطابق لمذاهب المعتزلة، قالوا: ويدل عليه قوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين. **والوجه الثاني**:أنه تعالى ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم الكافر فجوره، قال سعيد بن جبير: ألزمها فجورها وتقواها. وقال ابن زيد: جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور، واختار الزجاج والواحدي ذلك، قال الواحدي: التعليم والتعريف والتبيين غير والإلهام غير، فإن الإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئًا، وإذا أوقع في قلبه شيئًا فقد ألزمه إياه، وأصل معنى الإلهام من قولهم: (لهم الشيء، والتهمه) إذا ابتلعه، وألهمته ذلك الشيء، أي أبلغته، وهذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد؛ لأنه كالإبلاغ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد، وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه، وفي الكافر فجوره، وأما التمسك بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ فضعيف لأن المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحَتْ وسعدَتْ نفس زكاها الله تعالى وأصلحها وطهرها، والمعنى وفقها للطاعة. هذا آخر كلام الواحدي وهو تام.

وأقول:قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذُكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرًا للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة، فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدبيره، بقي شيء واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية، فنبه سبحانه بقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ على أن ذلك أيضًا منه وبه وبقضائه وقدره، وحينئذٍ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره، وداخل تحت إيجاده وتصرفه. ثم الذي يدل عقلاً على أن المراد من قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارًا أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات،

فحصولها إن كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل، وفيه نفي الصانع، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل، وإن كان عن الله فهو المقصود، وأيضًا فليجرب العاقل نفسه. فإنه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا﴾ ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّنهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّنهَا ۝ ﴾

فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإنماء، وفي الآية قولان: **أحدهما:** أنه قد أدرك مطلوبه مَن زكَّى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية. **والثاني:** قد أفلح من زكاها الله، وقبِل القاضي هذا التأويل، وقال: المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك، كما يقال في العرف: إن فلانًا يزكي فلانًا. ثم قال: والأول أقرب؛ لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهرًا، فردُّ الضمير عليه أَوْلى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور.

واعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ما ذكرناه، فوجب حمل اللفظ عليه. وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف؛ لأن بناء التفعيلات على التكوين، ثم إن سلَّمنا ذلك لكان ما حكم الله به يمتنع تغيره؛ لأن تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق إلى الكذب، وتغير العلم إلى الجهل؛ وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال. أما قوله: (ذكر النفس قد تقدم)، قلنا: هذا بالعكس أَوْلى، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أَوْلى من عوده إلى الأبعد، وقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا﴾ أقرب إلى قوله: ﴿ وَمَا﴾ منه إلى قوله: ﴿ وَنَفْسٍ﴾ فكان الترجيح لما ذكرناه، ومما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّنهَا﴾ وقف وقال: «**اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها وأنت مولاها، وزكها أنت خير من زكاها**».

أما قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّنهَا﴾ فقالوا: ﴿ دَسَّنهَا﴾ أصله دسسها من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأُبدلت إحدى السينات ياء، فأصل دسى دسس، كما أن أصل تقضى البازي تقضض البازي، وكما قالوا: ألبيت والأصل لبيت، وملبي والأصل ملبب.

ثم نقول: أما المعتزلة فذكروا وجوهًا توافق قولهم: **أحدها:** أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية، كما أن أجواد العرب ينزلون الرُّبا حتى تشتهر أماكنهم ويقصدهم المحتاجون، ويوقدون النيران بالليل للطارقين. وأما اللئام فإنهم يخفون أماكنهم عن الطالبين **وثانيها:** ﴿ خَابَ مَن دَسَّنهَا﴾ أي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم. **وثالثها:** ﴿ مَن دَسَّنهَا﴾ في المعاصي حتى انغمس فيها. **ورابعها:** ﴿ مَن دَسَّنهَا﴾ من دس في نفسه الفجور، وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع أهلها. **وخامسها:** أن من أعرض عن

الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكًا منسيًا، فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول. **وأما أصحابنا فقالوا:** المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها، هذه ألفاظهم في تفسير ﴿دَسَّىٰهَا﴾ قال الواحدي رحمه الله: فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذي يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝١١ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ۝١٢﴾

قال الفراء: الطغيان والطغوى مصدران، إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان: **أحدهما:** أنها فعلت التكذيب بطغيانها، كما تقول: ظلمني بجراءته على الله تعالى، والمعنى أن طغيانهم حملهم على التكذيب به، هذا هو القول المشهور. **والثاني:** أن الطغوى اسم لعذابهم الذي أُهلكوا به، والمعنى كذبت بعذابها، أي لم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر المعتاد، فيجوز أن يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد، أو يكون التقدير: كذبت بما أوعدت به من العذاب ذي الطغوى، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤] أي بالعذاب الذي حل بها، ثم قال: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] فسمى ما أُهلكوا به من العذاب طاغية.

قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾ انبعث مطاوع بعث، يقال: بعثت فلانًا على الأمر فانبعث له، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقاها، وهو عاقر الناقة، وفيه قولان: **أحدهما:** أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف، ويضرب به المثل يقال: (أشأم من قدار)، وهو أشقى الأولين بفتوى رسول الله ﷺ **والثاني:** يجوز أن يكونوا جماعة، وإنما جاء على لفظ الوحدان لتسويتك في أفعل التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، تقول: هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم، وهذا يتأكد بقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: ١٤] وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ۝١٣ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الرسول صالح عليه السلام ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ أي أنه أشار إليه لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه، وقال لهم هي: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتي، فاحذروا أن تقوموا عليها بسوء، واحذروا أيضًا أن تمنعوها من سقياها. وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شِرب يوم ولهم ولمواشيهم شِرب يوم، وكانوا يستضرون بذلك في أمر

مواشيهم، فهَمُّوا بعقرها، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالاً بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك، وكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم، فاقتصر على أن قال لهم: ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التي ذكرناها.

المسألة الثانية: ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ نصب على التحذير، كقولك: (الأسدَ الأسدَ)، و(الصبيَّ الصبيَّ) بإضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها، فلا تمنعوها عنها، ولا تستأثروا بها عليها.

ثم بيَّن تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي أنذرهم الله تعالى به، وهو المراد بقوله: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحدًا وهو قدار، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة، كما قال: (فتعاطى فعقر) ويضاف الفعل إلى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد. قال قتادة: ذُكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم وذكَرهم وأنثاهم. وهو قول أكثر المفسرين. وقال الفراء: قيل: إنهما كانا اثنين.

أما قوله تعالى: ﴿ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ فاعلم أن في الدمدمة وجوهًا: **أحدها**: قال الزجاج: معنى دمدم أطبق عليهم العذاب، يقال: دمدمت على الشيء، إذا أطبقت عليه، ويقال: ناقة مدمومة، أي قد ألبسها الشحم، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه. قال الواحدي: الدم في اللغة اللطخ، ويقال للشيء السمين: كأنما دم بالشحم دمًّا، فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه، فعلى هذا معنى دمدم عليهم: أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي يُلطخ به من جميع الجوانب. **الوجه الثاني**: تقول للشيء يُدفن: دمدمت عليه، أي سويت عليه، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم: فسَوَّى عليهم الأرض بأن أهلكهم فجعلهم تحت التراب. **الوجه الثالث**: قال ابن الأنباري: دمدم: غضب، والدمدمة: الكلام الذي يزعج الرجل. **ورابعها**: دمدم عليهم أرجف الأرض بهم، رواه ثعلب عن ابن الأعرابي، وهو قول الفراء.

أما قوله: ﴿ فَسَوَّىٰهَا﴾ يحتمل وجهين، وذلك لأنا إن فسرنا الدمدمة بالإطباق والعموم، كان معنى (فسَوَّى) الدمدمة عليهم وعمهم بها، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعًا، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم، وإن فسرناها بالتسوية، كان المراد فسوى عليهم الأرض.

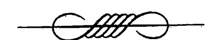
قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾ ﴾

ففيه وجوه أولها: أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات، ثم اختلفوا فقال بعضهم: لا يخاف تبعة في العاقبة، إذ العقبى والعاقبة سواء، كأنه بيَّن أنه تعالى يفعل ذلك بحق، وكل ما فعل ما يكون حكمة وحقًّا فإنه لا يخاف عاقبة فعله. وقال بعضهم: ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة، والله تعالى

يجل أن يوصف بذلك. ومنهم من قال: المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب، فإن كل ملك يخشى عاقبة فإنه يتقي بعض الاتقاء، والله تعالى لما لم يخف شيئًا من العواقب، لا جرم ما اتقى شيئًا. **وثانيها:** أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول، أي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي ينزل بهم، وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك. **وثالثها:** المراد أن ذلك الأشقى الذي هو أحيمر ثمود فيما أقدم من عقر الناقة ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم، كأنه قال: إذ انبعث أشقاها ولا يخاف عقباها، والمراد بذلك أنه أقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه، ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لايخاف ألبتة، فنُسب في ذلك إلى الجهل والحمق، وفي قراءة النبي عليه السلام: (ولم يخف) وفي مصاحف أهل المدينة والشام: (فلا يخاف) والله أعلم.

روي أن صالحًا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث، قال التسعة الذين عقروا الناقة: هلموا فلنقتل صالحًا، فإن كان صادقًا فأعجلناه قبلنا، وإن كان كاذبًا ألحقناه بناقته!! فأتوه ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح، فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم!! ثم هَمُّوا به فقامت عشيرته دونه لبسوا السلاح وقالوا لهم: والله لا تقتلونه قد وعدكم أن العذاب نازل بكم في ثلاث، فإن كان صادقًا زدتم ربكم عليكم غضبًا، وإن كان كاذبًا فأنتم من وراء ما تريدون!! فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب، فطلبوا صالحًا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركًا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب، فهذا هو قوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الليل

إحدى وعشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝٣﴾

قال القفال رحمه الله: نزلت هذه السورة في أبي بكر وإنفاقه على المسلمين، وفي أميةَ بن خلف وبخلهِ وكفره بالله، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤]، وقال: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤]ويروى عن علي عليهِ السلام أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺفي جنازة فقعد رسول الله ﷺوقعدنا حوله فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ إلاَّ وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» فقلنا يا رسول اللهِ أفلا نتكل؟ فقال: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥-٧]»[(١)] فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة.

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان إلى مأواه، ويسكن الخلق عن الاضطراب، ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى؛ لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم، وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش، ولو كان كله نهارًا لبطلت الراحة، لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

أما قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول (يغشى)، فهو إما الشمس من قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ٤]وإما النهار من قوله: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الرعد: ٣]وإما كل شيء يواريه بظلامه، من قوله: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]وقوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ أي ظهر بزوال ظلمة الليل، أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝٣﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسيره وجوه: **أحدها:** أي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد، وقيل: هما آدم وحواء. **وثانيها:** أي وخَلْقه الذكر والأنثى. **وثالثها:** (ما) بمعنى (مَن) أي ومَن خلق الذكر والأنثى، أي والذي خلق الذكر والأنثى.

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ [الليل: ٥]) (٤/ ١٨٩٠) حديث رقم (٤٦٦١) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٤٠/ ٢٦٤٧) كلاهما من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن علي... به.

المسألة الثانية: قرأ النبي ﷺ (وَالذَّكرِ وَالأُنْثَى)[1] وقرأ ابن مسعود: (وَالَّذِي خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى) وعن الكسائي: (ومت خَلَق الذكر والأنثى) بالجر، ووجهه أن يكون معنى: (وما خلق) أي وما خلقه الله تعالى، أي مخلوق الله، ثم يجعل الذكر والأنثى بدلاً منه، أي ومخلوق الله الذكر والأنثى، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

المسألة الثالثة: القسَم بالذكَر والأنثى يتناول القسم بجميع ذوي الأرواح الذين هم أشرف المخلوقات؛ لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى، والخنثى فهو في نفسه لا بد وأن يكون إما ذكرًا أو أنثى، بدليل أنه لو حلف بالطلاق أنه لم يلق في هذا اليوم لا ذكرًا ولا أنثى، وكان قد لقى خنثى فإنه يحنث في يمينه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾

هذا جواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده لشتى، أي مختلفة في الجزاء، وشتى جمع شتيت، مثل مرضى ومريض، وإنما قيل للمختلف شتى، لتباعد ما بين بعضه وبعضه، والشتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل: إن عملكم لمتباعد بعضه من بعض؛ لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران، فشتان ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] وقوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] وقال: ﴿وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ٢١] قال المفسرون: نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان.

ثم إنه سبحانه بيَّن معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب، فقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾.

وفي قوله ﴿أَعْطَىٰ﴾ وجهان: **أحدهما**: أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم، كما كان يفعله أبو بكر، سواء كان ذلك واجبًا أو نفلاً، وإطلاق هذا كالإطلاق في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٣] فإن المراد منه كل ذلك إنفاقًا في سبيل الله، سواء كان واجبًا أو نفلاً، وقد مدح الله قومًا فقال:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (مناقب عمار) (٣/ ١٣٦٨) حديث رقم (٣٥٣٣) من طريق المغيرة عن إبراهيم عن علقمة عن أبي الدرداء... به، والطبراني في (الأوسط) (٦/ ١٦٩) حديث رقم (٦١٠٢) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٤/ ٣) كلاهما من طريق يونس بن محمد المؤدب، حدثنا هارون بن موسى الأعور عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن أبي الدرداء... به.

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] وقال في آخر هذه السورة: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٧-٢٠]، **وثانيهما:** أن قوله: ﴿أَعْطَىٰ﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى، يقال: فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة. وقوله: ﴿وَٱتَّقَىٰ﴾ فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقيًا أن يكون محترزًا عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. **وقوله:** ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ فالحسنى فيها وجوه: **أحدها:** أنها قول لا إله إلا الله، والمعنى: فأما من أعطى واتقى وصَدَّق بالتوحيد والنبوة، حصلت له الحسنى، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم، وهو كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] **وثانيها:** أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفي الأموال، كأنه قيل: أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصَدَّق بالشرائع، فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن. **وثالثها:** أن الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩] والمعنى: أعطى من ماله في طاعة الله مصدقًا بما وعده الله من الخلف الحسن، وذلك أنه قال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١] فكان الخلف لما كان زائدًا صح إطلاق لفظ الحسنى عليه، وعلى هذا المعنى: ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي لم يصدق بالخلف، فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود، كما قال بعضهم: (مَنْع الموجود سوء ظن بالمعبود) وروي عن أبي الدرداء أنه قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ غَرَبَتْ فِيهِ الشَّمْسُ إلاَّ وَمَلَكَانِ يُنَادِيَانِ يَسْمَعُهُمَا خَلْقُ اللَّهِ كُلُّهُمْ إِلاَّ الثَّقَلَيْنِ: اللَّهُمَّ أَعْطِ كُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفًا وَكُلَّ مُمْسِكٍ تَلَفًا**» **ورابعها:** أن الحسنى هو الثواب، وقيل: إنه الجنة، والمعنى واحد، قال قتادة: صَدَّق بموعود الله فعمل لذلك الموعود، قال القفال: وبالجملة أن الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] يعني النصر أو الشهادة، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣] فسمى مضاعفة الأجر حسنى، وقال: ﴿إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠].

وأما قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسير هذه اللفظة وجوه: **أحدها:** أنها الجنة. **وثانيها:** أنها الخير. وقالوا في العسرى: إنها الشرك. **وثالثها:** المراد منه أن يسهل عليه كل ما كُلف به من الأفعال والتروك، والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه. **ورابعها:** اليسرى هي العود إلى الطاعة التي أتى بها أولاً، فكأنه قال فسنيسره لأن يعود إلى الإعطاء في سبيل الله. وقالوا في العسرى ضد ذلك، أي نيسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية، قال القفال: ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة، وذلك لأن الأعمال بالعواقب، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة، فإن ذلك من اليسرى، وذلك وصف كل الطاعات، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى، وذلك وصف كل المعاصي.

المسألة الثانية: التأنيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه: **أحدها**: أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الأعمال، فوجه التأنيث ظاهر، وإن كان المراد عملاً واحدًا رجع التأنيث إلى الخلة أو الفعلة، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود (ة) إلى ما فعله الإنسان من الطاعة، رجع التأنيث إلى العود (ة)، وكأنه قال: فسنيسره للعود (ة) التي هي كذا **وثانيها**: أن يكون مرجع التأنيث إلى الطريقة، فكأنه قال: للطريقة اليسرى والعسرى. **وثالثها**: أن العبادات أمور شاقة على البدن، فإذا علم المكلف أنها تفضي إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه، بسبب توقعه للجنة، فسمى الله تعالى الجنة يسرى، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ بالضد من ذلك.

المسألة الثالثة: في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه؛ وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسَّر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾[الرعد: ٢٣-٢٤] وقوله: ﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[الزمر: ٧٣] وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٤] وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[البقرة: ٤٥] وقال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾[النساء: ١٤٢] وقال: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾[التوبة: ٣٨] فكان التيسير هو التنشيط.

المسألة الرابعة: استدل الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان، فقالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق، وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك، ومعلوم أن حال الاستواء يمتنع الرجحان، فحال المرجوحية أَوْلى بالامتناع، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض.

أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه: **أحدها**: أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾[الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الإنشقاق: ٢٤] فلما سمى الله فعل الألطاف الداعية إلى الطاعات تيسيرًا لليسرى، سمى ترك هذه الألطاف تيسيرًا للعسرى. **وثانيها**: أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل، كما قيل في الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ﴾[إبراهيم: ٣٦] **وثالثها**: أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه. والجواب عن الكل أنه عدول عن

الظاهر، وذلك غير جائز، لاسيما أنا بينا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع، ثم إن أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إلاَّ وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ» قُلْنَا: أفلا نتكل؟ قال: «لاَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[١] أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خُلقوا ليعبدوا الله، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جوابًا عن سؤالهم، يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله، وهذا يدل على قولنا: إن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فإنه ممتنع التغيير، والله أعلم.

المسألة الخامسة: في دخول السين في قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ﴾ وجوه: **أحدها:** أنه على سبيل الترفيق والتلطيف، وهو من الله تعالى قطع ويقين، كما في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ إلى قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١] **وثانيها:** أن يُحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصيًا، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعًا، فلهذا السبب كان التغيير فيه محالاً. **وثالثها:** أن الثواب لما كان أكثره واقعًا في الآخرة، وكان ذلك مما لم يأت وقته، ولا يقف أحد على وقته إلا الله، لا جرم دخله تراخ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾

فاعلم أن (ما) هنا يحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، ويحتمل أن يكون نفيًا. وأما ﴿تَرَدَّىٰٓ﴾ ففيه وجهان: **الأول:** أن يكون ذلك مأخوذًا من قولك: تردى من الجبل، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾[المائدة: ٣] فيكون المعنى: تردى في الحفرة إذا قُبر، أو تردى في قعر جهنم، وتقدير الآية: إنا إذا يسرناه للعسرى – وهي النار – تردى في جهنم، فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه، ولم يصحب منه إلى آخرته، التي هي موضع فقره وحاجته شيئًا، كما قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾[الأنعام: ٩٤] وقال: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾[مريم: ٨٠] أخبر أن الذي ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها، دون المال الذي يخلفه على ورثته. **الثاني:** أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك، يريد الموت.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ فاعلم أنه تعالى لما عَرَّفهم أن سعيهم شتى في العواقب وبَيَّن ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ أي إن الذي يجب علينا في الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة، أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعًا مما يكون به عاصيًا، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم، فقد فعلنا ما

---

(١) تقدم.

كان فعله واجبًا علينا في الحكمة. والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل: **إحداها**: أنه تعالى أباح الأعذار وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها: أن كلمة (على) للوجوب، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء. **وثالثها**: أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة. وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة، وذكر الواحدي وجهًا آخر نقله عن الفراء فقال: المعنى: إن علينا للهدى والإضلال. فترك الإضلال كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وهي تقي الحر والبرد، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء، قال: يريد أُرشد أوليائي إلى العمل بطاعتي، وأَحُول بين أعدائي أن يعملوا بطاعتي. فذكر معنى الإضلال، قالت المعتزلة: هذا التأويل ساقط لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩] فبيَّن أن قصد السبيل على الله، وأما جور السبيل فبيَّن أنه ليس على الله ولا منه. واعلم أن الاستقصاء قد سبق في تلك الآية.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ﴾ ففيه وجهان: **الأول**: أن لنا كل ما في الدنيا والآخرة، فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا، ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرًا، إذ لنا الدنيا والآخرة، ولكننا لا نمنعكم من هذا الوجه؛ لأن هذا الوجه يخل بالتكليف، بل نمنعكم بالبيان والتعريف، والوعد والوعيد. **الثاني**: أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء، فيطلب سعادة الدارين منا. والأول أوفق لقول المعتزلة، والثاني أوفق لقولنا.

أما قوله تعالى ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ تلظى، أي تتوقد وتتلهب وتتوهج، يقال: تلظت النار تلظيًا، ومنه سميت جهنم لظى، ثم بَيَّن أنها لمن هي بقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ قال ابن عباس: نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمدًا والأنبياء قبله، وقيل: إن الأشقى بمعنى الشقي، كما يقال: لست فيها بأوحد، أي بواحد، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذي هو شقي لأنه كَذَّب بآيات الله، وتولى أي أعرض عن طاعة الله. واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية في أنه لا وعيد إلا على الكفار، قال القاضي: ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه يقتضي أن لا يدخل النار إلا الأَشقى الذي كذب وتولى، فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار. **وثانيها**: أن هذا إغراء بالمعاصي؛ لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول: أي معصية أقدمت عليها، فلن تضرك. وهذا يتجاوز حد الإغراء

إلى أن تصير كالإباحة، وتعالى الله عن ذلك. **وثالثها:** أن قوله تعالى من بعد: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] يدل على ترك هذا الظاهر؛ لأنه معلوم من حال الفاسق أنه ليس بأتقى؛ لأن ذلك مبالغة في التقوى، ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بأنه أتقى، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار، فهذا الثاني يدل على أن الفاسق لا يجنب النار، وكل مكلف لا يجنب النار، فلا بد وأن يكون من أهلها، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل، فنقول: فيه وجهان: **الأول:** أن يكون المراد بقوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ نارًا مخصوصة من النيران؛ لأنها دركات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[النساء: ١٤٥] فالآية تدل على أن تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الأشقى، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران. **الثاني:** أن المراد بقوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ النيران أجمع، ويكون المراد بقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ أي هذا الأشقى بها أحق، وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصلة إلا لهذا الأشقى.

واعلم أن وجوه القاضي ضعيفة:

أما قوله أولاً: (يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار) **فجوابه:** أن كل كافر لا بد وأن يكون مكذبًا للنبي في دعواه، ويكون متوليًا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة، وأنه كذب وتولى، وإذا كان كل كافر داخلاً في الآية سقط ما قاله القاضي.

وأما قوله ثانيا: (إن هذا إغراء بالمعصية) فضعيف أيضًا؛ لأنه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب، ولعله يعذبه بطريق آخر، فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في إدخال النار.

وأما قوله ثالثا: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ فهذا لا يدل على حال غير الأتقى إلا على سبيل المفهوم، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضي فيمن ليس بأتقى دخول النار، فيلزم في الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل.

وأما قوله رابعا: (المراد منه نار مخصوصة، وهي النار التي تتلظى) فضعيف أيضًا؛ لأن قوله: ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران، وأن يكون صفة لنار مخصوصة، لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٥، ١٦].

وأما قوله: (المراد إن هذا الأشقى أحق به) فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل، فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي.

فإن قيل: فما الجواب عنه على قولكم، فإنكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق؟ **الجواب:** من وجهين: **الأول:** ما ذكره الواحدي وهو أن معنى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ﴾ لا يلزمها في حقيقة اللغة، يقال: صلى الكافر النار، إذا لزمها مقاسيًا شدتها وحرها، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر،

أما الفاسق فإما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخلص منها. **الثاني:** أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ معنى سيجنبها أي سيبعدها ويُجعل منها على جانب، يقال: جنبته الشيء، أي بعدته وجنبته عنه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

واعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية، ويقولون: إنها نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] فقوله: ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ إشارة إلى ما في الآية من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت: أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر، وتقريرها: أن المراد من هذا الأتقى هو أفضل الخلق، فإذا كان كذلك، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود، إنما قلنا: (إن المراد من هذا الأتقى أفضل الخلق) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] والأكرم هو الأفضل، فدل على أن كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل، **فإن قيل:** الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان أتقى، وذلك لا يقتضي أن كل من كان أتقى كان أكرم، **قلنا:** وصف كون الإنسان أتقى معلوم مشاهد، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن، أما عكسه فغير مفيد، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة في أن الأكرم عند الله من هو؟ فقيل: هو الأتقى، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله، فثبت أن الأتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله، فنقول: لا بد وأن يكون المراد به أبا بكر لأن الأمة مجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله إما أبو بكر أو علي، ولا يمكن حمل هذه الآية على علي بن أبي طالب، فتعين حملها على أبي بكر، وإنما قلنا: (إنه لا يمكن حملها على علي بن أبي طالب) لأنه قال في صفة هذا الأتقى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب؛ لأنه كان في تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه، ويكسوه، ويربيه، وكان الرسول منعمًا عليه نعمة يجب جزاؤها، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه نعمة دنيوية، بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام، بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين، إلا أن هذا لا يُجزى؛ لقوله تعالى: ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى، فعلمنا

أن هذه الآية لا تصلح لعلي بن أبي طالب، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة إما أبو بكر أو علي، وثبت أن الآية غير صالحة لعلي، تعين حملها على أبي بكر رضي الله عنه، وثبت دلالة الآية أيضًا على أن أبا بكر أفضل الأمة.

وأما الرواية فهي أنه كان بلال (عبدًا) لعبد الله بن جدعان، فسلح على الأصنام فشكا إليه المشركون فعله، فوهبه لهم ومائة من الإبل ينحرونها لآلهتهم، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول: (أحد، أحد) فمر به رسول الله، وقال: «**ينجيك أحد، أحد**». ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالاً يعذب في الله، فحمل أبو بكر رطلاً من ذهب فابتاعه به، فقال المشركون: ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده!! فنزل: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [1] وقال ابن الزبير وهو على المنبر: كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم. فقال له أبوه: يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك!! فقال: مَنْع ظهري أريد. فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) في محل (يَتَزَكَّى) وجهان: إن جعلت بدلاً من يؤتي فلا محل له؛ لأنه داخل في حكم الصلة، والصلات لا محل لها. وإن جعلته حالاً من الضمير في ﴿يُؤْتِي﴾ فمحله النصب.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ۝٢١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾ مستثنى من غير جنسه وهو النعمة، أي ما لأحد عنده نعمة إلا ابتغاء وجه ربه، كقولك: (ما في الدار أحدًا إلا حمارًا) وذكر الفراء فيه وجهًا آخر وهو أن يضمر الإنفاق على تقدير: ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى، كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى بَيَّن أن هذا الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى - لا يؤتيه مكافأة على هدية أو نعمة سالفة؛ لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين، فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب، بل إنما يستحق الثواب إذا فعله لأجل أن الله أمره به وحثه عليه.

المسألة الثالثة: المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه، والملحدة تمسكوا بلفظة (ربه الأعلى) وإن ذلك يقضي وجود رب آخر، وقد تقدم الكلام على كل ذلك.

المسألة الرابعة: ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب (الإمامة) فقال: الآية الواردة في حق علي عليه السلام: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٩، ١٠] والآية الواردة في حق أبي بكر: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ فدلت

---

(١) أورده الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٣٤١) قال: وقال عطاء عن ابن عباس... فذكره.

الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله، إلا أن آية علي تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة، على ما قال: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ وأما آية أبي بكر فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجَلّ.

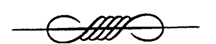
المسألة الخامسة: من الناس من قال: ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته. وهي محال، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته، ومن الناس من قال: لا حاجة إلى هذا الإضمار، وحقيقة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله، أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته؟ وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

المسألة السادسة: قرأ يحيى بن وثاب: (إلا ابتغاءُ وجه ربه) بالرفع على لغة من يقول: ما في الدار أحد إلا حمارًا، وأنشد في اللغتين، قوله:

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وَإِلاَّ الْعِيسُ

أما قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه، وهو كقوله لرسوله ﷺ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] وفيه عندي وجه آخر، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله، ولسوف يرضى الله عنه، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] والله سبحانه وتعالى أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الضحى

إحدى عشرة آية مكية

وأنا على عزم أن أختم إلى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكارية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۝﴾

لأهل التفسير في قوله: ﴿وَالضُّحَى﴾ وجهان: **أحدهما:** أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها. **وثانيها:** الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله.

وأما قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ فذكر أهل اللغة في ﴿سَجَى﴾ ثلاثة أوجه متقاربة: سكن وأظلم وغطى:

أما الأول: فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج: سجى، أي سكن، يقال: ليلة ساجية، أي ساكنة الريح، وعين ساجية، أي فاترة الطرف. وسجى البحر، إذا سكنت أمواجه، وقال في الدعاء:

يَا مَالِكَ الْبَحْرِ إِذَا الْبَحْرُ سَجَى

وأما الثاني: وهو تفسير سجى بأظلم - فقال الفراء: سجى، أي أظلم وركد في طوله.

وأما الثالث: -وهو تفسير سجى بغطى- فقال الأصمعي وابن الأعرابي. سجى الليل: تغطيته النهار، مثل ما يسجى الرجل بالثوب.

واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس: غطى الدنيا بالظلمة. وقال الحسن: ألبس الناس ظلامه. وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير: إذا أقبل الليل غطى كل شيء. وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد: سكن بالناس. ولسكونه معنيان: **أحدهما:** سكون الناس فنسب إليه، كما يقال: ليل نائم ونهار صائم. **والثاني:** هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك.

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قَدَّم ذكر الليل، وفي هذه السورة أخره؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** أن بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين، والليل له فضيلة السبق لقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وللنهار فضيلة النور، بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر، لا جرم قَدَّم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا أخرى،

ونظيره أنه تعالى قَدَّم السجود على الركوع في قوله: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾[آل عمران: ٤٣] ثم قدم الركوع على السجود في قوله: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧] **وثانيها**: أنه تعالى قَدَّم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر، وههنا قَدَّم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب. **وثالثها**: سورة والليل سورة أبي بكر، وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام، ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر، فإذا ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر، ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد، وإن ذكرت (والضحى) أولاً وهو محمد، ثم نزلت وجدت بعده، (والليل) وهو أبو بكر؛ ليعلم أنه لا واسطة بينهما.

السؤال الثاني: ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط؟ **والجواب**: لوجوه: **أحدها**: كأنه تعالى يقول: الزمان ساعة، فساعة ساعة ليل، وساعة نهار، ثم يزداد فمرة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار، ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى، بل للحكمة، كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح، فمرة إنزال ومرة حبس، فلا كان الإنزال عن هوى، ولا كان الحبس عن قلى. **وثانيها**: أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به، فلما أمر الله تعالى بأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، لم يكن بد من أن يعمل به، فالكفار لما ادعوا أن ربه وَدَعه وقلاه، قال: هاتوا الحجة. فعجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه. **وثالثها**: كأنه تعالى يقول: انظروا إلى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر، بل الليل تارة يغلب وتارة يُغلب، فكيف تطمع أن تسلم على الخلق؟!

السؤال الثالث: لِمَ خص وقت الضحى بالذكر؟ **الجواب**: فيه وجوه: **أحدها**: أنه وقت اجتماع الناس وكمال الأنس بعد الاستيحاش في زمان الليل، فبشروه أن بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي. **وثانيها**: أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه، وأُلقي فيها السحرة سجدًا، فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفًا، فكيف فاعل الطاعة؟! وأفاد أيضًا أن الذي أكرم موسى لا يدع إكرامك، والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك.

السؤال الرابع: ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار، وذكر الليل بكليته؟ **الجواب**: فيه وجوه: **أحدها**: أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل، كما أن محمدًا إذا وُزن يوازي جميع الأنبياء. **والثاني**: أن النهار وقت السرور والراحة، والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يساره، ونادت ماذا أمطر؟ فأجيبت أن أمطري الهموم والأحزان مائة سنة. ثم انكشفت فأُمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة، ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت: ماذا أمطر؟ فأجيبت أن أمطري السرور ساعة. فلهذا السبب ترى الغموم والأحزان دائمة، والسرور قليلاً ونادرًا. **وثالثها**: أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم، فصارت نظير وقت الحشر، والليل إذا سكن نظير

سكون الناس في ظلمة القبور، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت، ولِما بعد الموت على ما قبله، فلهذا السبب قدَّم ذكر الضحى على ذكر الليل. **ورابعها:** ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من رَوْحه، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكره.

السؤال الخامس: هل أحد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره؟ **والجواب:** نعم ولا استبعاد فيه، ومنهم من زاد عليه فقال: والضحى ذكور أهل بيته، والليل إناثهم، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي؛ لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش، ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب، والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب. ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كان غريبًا والليل إشارة إلى أنه سيعود غريبًا، ويحتمل والضحى كمال العقل، والليل حال الموت، ويحتمل أُقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبًا، وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبًا.

قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة والمبرد: ودعك من التوديع كما يودع المفارق، وقرئ بالتخفيف، أي ما تركك، والتوديع مبالغة في الوداع؛ لأن من ودعك مفارقًا فقد بالغ في تركك. والقلى: البغض، يقال: قلاه يقليه قلى ومقلية، إذا أبغضه، قال الفراء: يريد (وما قلاك) وفي حذف الكاف وجوه: **أحدها:** حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، ولأن رءوس الآيات بالياء، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف. **وثانيها:** فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا (قلا) أحدًا من أصحابك ولا أحدًا ممن أحبك إلى قيام القيامة، تقريرًا لقوله: (الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ).

المسألة الثانية: قال المفسرون: أبطأ جبريل على النبي ﷺ. فقال المشركون: قد قلاه الله وودعه! فأنزلَ الله تعالى عليه هذه الآية[1]، وقال السدي: أبطأ عليه أربعين ليلة، فشكا ذلك إلى خديجة فقالت: لعل ربك نسيك أو قلاك. وقيل: إن أم جميل امرأة أبي لهب قالت له: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك. وروي عن الحسن أنه قال: أبطأ على الرسول ﷺ الوحي، فقال لخديجة: «إِنَّ رَبِّي وَدَّعَنِي وَقَلَانِي» يَشْكُو إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: كَلاَّ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا ابْتَدَأَكَ اللَّهُ بِهَذِهِ الْكَرَامَةِ إِلاَّ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُتِمَّهَا لَكَ!! فنزل: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[2].

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التهجد) باب (ترك القيام للمريض) (١/ ٣٧٨) حديث رقم (١٠٧٣) ومسلم في (صحيحه) (٥/ ١٨٢) حديث رقم (٤٧٥٧) كلاهما من طريق سفيان عن الأسود بن قيس أنه سمع جندبًا يقول... فذكره وأورده القرطبي في (تفسيره) (٢٠/ ٩٢) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٤٨٦) من طريق سفيان عن الأسود بن قيس سمع جندبا البجلي... فذكره.

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٢٣٢) من طريق وكيع... به، وجاء مرفوعًا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن خديجة، أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٦٦٧) حديث رقم (٤٢١٤) قال: حدثنا=

وطعن الأصوليون في هذه الرواية، وقالوا: إنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة، وربما كان الصلاح تأخيره، وربما كان خلاف ذلك، فثبت أن هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام، ثم إن صح ذلك يُحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها، أو ليعرف الناس قدر علمها.

واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي، فقال ابن جريج: اثنا عشر يومًا. وقال الكلبي: خمسة عشر يومًا. وقال ابن عباس: خمسة وعشرون يومًا. وقال السدي ومقاتل: أربعون يومًا. واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف، فقال: «سَأُخْبِرُكُمْ غَدًا» وَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ[(١)] فاحتبس عنه الوحي، وقال ابن زيد: السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين، فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال: «أَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ؟!»[(٢)] وقال جندب بن سفيان: رمى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبعه، فقال: «هَلْ أَنْتِ إِلاَّ إِصْبَعٌ دَمِيتِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ»[(٣)] فأبطأ عنه الوحي. وروي أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار. **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: الروايات التي ذكرتم تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى. قلنا: أقصى ما في الباب أن ذلك كان تركًا للأفضل والأَوْلى، وصاحبه لا يكون ممقوتًا ولا مبغضًا، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «مَا جِئْتَنِي حَتَّى اشْتَقْتُ إِلَيْكَ» فَقَالَ جِبْرِيلُ: كُنْتُ إِلَيْكَ أَشْوَقَ، وَلَكِنِّي عَبْدٌ مَأْمُورًا» وتلا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤].

السؤال الثاني: كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قربة عنده: (إني لا أبغضك) تشريفًا له؟ **الجواب:** أن ذلك لا يحسن ابتداء، لكن الأعداء إذا ألقوا في الألسنة أن السلطان

=أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن عبد الجبار... به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه لإرسال فيه. والبيهقي في (دلائل النبوة) (٧/ ٤٤) حديث رقم (٣٠٤٤)، والدولابي في (الذرية الطاهرة) (١/ ٣٨) حديث رقم (٢٩) قال: حدثنا أحمد بن عبد الجبار... وفي إسناده انقطاع بين عروة وخديجة رضي الله عنها.

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بغير إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة) باب (الجنب يؤخر الغسل) (١/ ٥٨) حديث رقم (٢٢٧) والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (في الجنب إذا لم يتوضأ) (١/ ١٥٤) حديث رقم (٢٦١) وابن ماجه في كتاب (اللباس) باب (الصور في البيت) (١/ ١٢٠٣) حديث رقم (٣٦٥٠) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٨) والدارمي في كتاب (الاستئذان) باب (لا تدخل الملائكة بيتًا فيه تصاوير) (٢/ ١٦٢) حديث رقم (٢٦٦٣) جميعًا عن شعبة عن علي بن المبارك... به، كلاهما (علي، الحارث) عن أبي زرعة... به.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (ما يجوز من الشعر والرجز) (٥/ ٢٢٧٦) حديث رقم (٥٧٩٤) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٢١/ ١٧٩٦) كلاهما من طريق الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان... به.

يبغضه، ثم تأسَّف ذلك المقرب، فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له: إني لا أبغضك ولا أدعك، وسوف ترى منزلتك عندي.

المسألة الثالثة: هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله، إذ لو كان من عنده لما امتنع.

قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾

واعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهًا: **أحدها:** أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة، بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة، وذلك أمارة الموت، فكأنه يقال: انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت، لكن الموت خير لك، فإن ما لك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا. **وثانيها:** لما نزل: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٣] حصل له بهذا تشريف عظيم، فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ أي هذا التشريف وإن كان عظيمًا إلا أن ما لك عند الله في الآخرة خير وأعظم. **وثالثها ما يخطر ببالي:** وهو أن يكون المعنى: وللأحوال الآتية خير لك من الماضية. كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزًّا إلى عز، ومنصبًا إلى منصب، فيقول: لا تظن أني قليتك، بل تكون كل يوم يأتي فإني أزيدك منصبًا وجلالاً، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: بأي طريق يُعرف أن الآخرة كانت له خيرًا من الأولى؟ **الجواب:** لوجوه: **أحدها:** كأنه تعالى يقول له: إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد، ولكن الآخرة خير لك لأنا نفعل فيها ما نريد. **وثانيها:** الآخرة خير لك يجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] وهو أب لهم، وأمته في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة، ثم سمى الولد قرة أعين، حيث حكى عنهم: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] **وثالثها:** الآخرة خير لك لأنك اشتريتها، أما هذه ليست لك، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرًا لك؛ لأن مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكًا لك، فكيف ولا نسبة للآخرة إلى الدنيا في الفضل. **ورابعها:** الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك، أما في الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم، وأجعلك شهيدًا على الأنبياء، ثم أجعل ذاتي شهيدًا لك، كما قال: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٨-٢٩] **وخامسها:** أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ﴾ ولم يقل: خير لكم؟ **الجواب:** لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شرًّا له، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذبًا، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون. ولهذا السبب قال موسى عليه السلام: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢] وأما محمد ﷺ فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعًا، لا جرم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] إذ لم يكن ثم إلا نبي وصِديق، وروي أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء،

ومعه الألوف ثلاثة أيام، فلم يجدوا الإجابة، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة. فقال: لا أجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة. فسأل موسى من هو؟ فقال: (إني) أبغضه فكيف أعمل عمله؟! فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك النمام قد مات، وهذه جنازته في مصلى كذا. فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى، فإذا فيها سبعون من الجنائز، فهذا سَتْره على أعدائه فكيف على أوليائه؟! ثم تأمل فإن فيه دقيقة لطيفة، وهي أنه عليه السلام قال: «لَوْلاَ شُيُوخٌ رُكَّعٌ»[1] وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة، فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد، وهاهنا يرحم المذنبين لمطيع واحد.

قوله تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝ ﴾

واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين: الأول: هو أنه تعالى لما بَيَّن أن الآخرة خير له من الأولى ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أي حد يكون، فبَيَّن بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت، وهو أنه ينتهي إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه. الوجه الثاني: كأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤]فقيل: ولِمَ قلت: إن الأمر كذلك؟ فقال: لأنه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى. واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع، وقد يمكن حمله على التعظيم، أما المنافع، فقال ابن عباس: ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك، وفيها ما يليق بها. وأما التعظيم فالمروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس، أن هذا هو الشفاعة في الأمة، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال: **«إذًا لا أرضى وواحد من أمتي في النار»**.

واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين، ويدل عليه وجوه: **أحدها**:أنه تعالى أمَره في الدنيا بالاستغفار فقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة، ومن طلب شيئًا فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به، وإنما يرضى بالإجابة، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول ﷺهو الإجابة لا الرد، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه، علمنا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين. **والثاني**:وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول: لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياعك طلبًا لمرضاتك وتطييبًا لقلبك، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية. **والثالث**:الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١١/ ٣٨٧) حديث رقم (٦٤٠٢) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ٣٤٥) حديث رقم (٦١٨٣) والطبراني في (الأوسط) (٧/ ١٣٤) حديث رقم (٧٠٨٥) جميعًا من طريق إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن جده عن أبي هريرة... به، وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك، ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢/ ٩٨) وقال: سألت أبا زرعة عنه فقال: منكر الحديث: وكذلك قال الذهبي في (ميزان الاعتدال) (١/ ١٤٩) قال النسائي: متروك.

العفو عن المذنبين، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول، فتحصَّل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: رضاء جدي أن لا يدخل النار موحد. وعن الباقر: أهل القرآن يقولون: أرجى آية قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] وإنا أهل البيت نقول: أرجى آية قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ والله إنها الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول: رضيت. هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة. أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجًا، والغلبة على قريظة والنضير وإجلائهم، وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن، و(ما) هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة، وأنهبهم من كنوز الأكاسرة، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهييب الإسلام وفشو الدعوة، واعلم أن الأَوْلى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: لـِمَ لم يقل: (يعطيكم) مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضًا؟ **الجواب:** لوجوه: **أحدها:** أنه المقصود وهم أتباع. **وثانيها:** أني إذا أكرمت أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك؛ لأني أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح بإكرامهم فوق ما تفرح بإكرام نفسك، ومن ذلك حيث تقول الأنبياء: نفسي نفسي، أي أبدأ بجزائي وثوابي قبل أمتي؛ لأن طاعتي كانت قبل طاعة أمتي، وأنت تقول: أمتي أمتي، أي أبدأ بهم، فإن سروري أن أراهم فائزين بثوابهم. **وثالثها:** أنك عاملتني معاملة حسنة، فإنهم حين شجوا وجهك، قلت: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت: «**اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ نَارًا**» فتحملتَ الشجة الحاصلة في وجه جسدك، وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك، فإن وجه الدين هو الصلاة، فرجحت حقي على حقك، لا جرم فضلتك، فقلت: من ترك الصلاة سنين، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره، ومن آذى شعرة من شعراتك، أو جزء من نعلك أكفره.

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَلَسَوْفَ﴾ ولمَ لم يقل: وسيعطيك ربك؟ **الجواب:** فيه فوائد: **إحداها:** أنه يدل على أنه ما قرب أجله، بل يعيش بعد ذلك زمانًا. **وثانيها:** أن المشركين لما قالوا: (ودعه ربه وقلاه) فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] ثم قال المشركون: (سوف يموت محمد)، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾.

السؤال الثالث: كيف يقول الله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾؟ **الجواب:** هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه؛ لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات.

السؤال الرابع: ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ **الجواب:** قال صاحب (الكشاف): هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف تقديره: (ولأنت سوف يعطيك ربك) والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم، أو لام الابتداء، ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، فبقي أن تكون لام ابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك، فإن قيل: ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتأخير؟ قلنا: معناه: أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر لما في التأخير من المصلحة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۞﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول: ألم يجدك يتيمًا؟ فقال الرسول: بلى يا رب. فيقول: انظر (أ) كانت طاعاتك في ذلك الوقت أكرم أم الساعة؟ فلا بد من أن يقال: بل الساعة. فيقول الله: حين كنت صبيًّا ضعيفًا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفًا على شرفات العرش وقلنا لك: لولاك ما خلقنا الأفلاك، أتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك؟!

المسألة الثانية: (ألم يجدك) من الوجود الذي بمعنى العلم، والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله، والمعنى ألم يَعلمك الله يتيمًا فآوى. **وذكروا في تفسير اليتيم أمرين: الأول:** أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفي وأم رسول الله ﷺ حامل به، ثم وُلد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة، فهلكت أمه آمنة وهو ابن ست سنين، فكان مع جده، ثم هلك جده بعد أمه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين. وكان عبد المطلب يوصي أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة، فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوة، فقام بنصرته مدة مديدة، ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يُتم ألبتة، فأذكره الله تعالى هذه النعمة. روي أنه قال أبو طالب يومًا لأخيه العباس: ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه؟ فقال: بلى. فقال: إني ضممته إليَّ فكيف لا أفارقه ساعة من ليل ولا نهار؛ ولا آئتمن عليه أحدًا حتى أني كنت أنومه في فراشي، فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي، فرأيت الكراهة في وجهه لكنه كره أن يخالفني، وقال: يا عماه اصرف بوجهك عني حتى أخلع ثيابي إذ لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى جسدي. فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش، فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشي فإذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غُمس في المسك، فجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئًا، وكثيرًا ما كنت أفتقده من فراشي فإذا قمت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فارجع. ولقد كنت كثيرًا ما أسمع منه كلامًا يعجبني وذلك عند مضي الليل، وكنا لا نسمي على

الطعام والشراب ولا نحمده بعده، وكان يقول في أول الطعام: باسم الله الأحد. فإذا فرغ من طعامه قال: الحمد لله. فتعجبت منه، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكًا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون.

واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة.

التفسير الثاني لليتيم: أنه من قولهم: درة يتيمة، والمعنى ألم يجدك واحدًا في قريش عديم النظير فآواك؟ أي جعل لك من تأوي إليه وهو أبو طالب؟ وقرئ: (فأوى) وهو على معنيين: إما من أواه بمعنى آواه، وإما من أوى له، إذا رحمه **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمة، فيقول: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾؟ والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] في معرض الذم لفرعون، فما كان مذمومًا من فرعون كيف يحسن من الله؟ **الجواب:** أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوي قلبه ويَعِده بدوام النعمة، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون؛ لأن امتنان فرعون محبط؛ لأن الغرض فما بالك لا تخدمني، وامتنان الله بزيادة نعمه، كأنه يقول: ما لك تقطع عني رجاءك ألستُ شرعتُ في تربيتك، أتظنني تاركًا لما صنعتُ؟! بل لا بد وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة. كما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي﴾ [البقرة: ١٥٠] أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة تُرد، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم، فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم، فما أعظم الفرق بين مان هو الله وبين مان هو فرعون!! ونظيره ما قاله بعضهم: ﴿ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] في تلك الأمة، وفي أمة محمد: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] فشتان بين أمة رابعهم كلبهم، وبين أمة رابعهم ربهم.

السؤال الثاني: أنه تعالى منّ عليه بثلاثة أشياء، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه، فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء؟ **الجواب:** وجه المناسبة أن نقول: قضاء الدين واجب، ثم الدين نوعان: مالي وإنعامي، والثاني أقوى وجوبًا؛ لأن المالي قد يسقط بالإبراء، والثاني يتأكد بالإبراء، والمالي يقضى مرة فينجو الإنسان منه، والثاني يجب عليك قضاؤه طول عمرك، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم؟! فكأن العبد يقول: إلهي أخرجتني من العدم إلى الوجود بشرًا سويًا، طاهر الظاهر نجس الباطن، بشارة منك أن تستر على ذنوبي بستر عفوك، كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر، فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا حد لها ولا حصر؟ فيقول تعالى: الطريق إلى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك، كنت يتيمًا فآويتك فافعل في حق الأيتام ذلك، وكنت ضالاً فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك، وكنت عائلاً فأغنيتك فافعل في حق عبيدي ذلك، ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقي لك ولطفي وإرشادي، فكن أبدًا ذاكرًا لهذه النعم والألطاف.

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝﴾

فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافرًا في أول الأمر، ثم هداه الله وجعله نبيًّا، قال الكلبي: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ يعني كافرًا في قوم ضُلال فهداك للتوحيد. وقال السدي: كان على دين قومه أربعين سنة. وقال مجاهد: وجدك ضالاً عن الهدى لدينه. واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]فهذا يقتضي صحة ذلك منه، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا﴾ عليه. وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة، ثم قالت المعتزلة: هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير. وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلاً لأنه جائز في العقول أن يكون الشخص كافرًا فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة، إلا أن الدليل السمعي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢]ثم ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهًا كثيرة: **أحدها:** ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب: ووجدك ضالاً عن معالم النعمة وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها، وهو المراد من قوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] **وثانيها:** ضل عن مرضعته حليمة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام، وسمعت صوتًا يقول: إنما هلاكنا بيد هذا الصبي. وفيه حكاية طويلة. **وثالثها:** ما روي مرفوعًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**ضَلَلْتُ عَنْ جَدِّي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَنَا صَبِيٌّ ضَائِعٌ، كَادَ الْجُوعُ يَقْتُلُنِي، فَهَدَانِي اللَّهُ**» ذكره الضحاك، وذكر تعلقه بأستار الكعبة، وقوله:

يَا رَبِّ رُدَّ وَلَدِي مُحَمَّدَا ارْدُدْهُ رَبِّي وَاصْطَنِعْ عِنْدِي يَدَا

فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول: لا ندري ماذا نرى من ابنك، فقال عبد المطلب: ولِمَ؟ قال: إني أنخت الناقة وأركبته من خلفي فأبت الناقة أن تقوم، فلما أركبته أمامي قامت الناقة. كأن الناقة تقول: يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدي؟! وقال ابن عباس: رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه. **ورابعها:** أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل، فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي، فهداه إلى القافلة، وقيل: إن أبا طالب خرج به إلى الشأم فضل عن الطريق فهداه الله تعالى. **وخامسها:** يقال: ضل الماء في الليل، إذا صار مغمورًا، فمعنى الآية كنت مغمورًا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه. **وسادسها:** العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة، كأنه تعالى يقول: كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت، فأنت، شجرة

فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق، ونظيره قوله عليه السلام: «الحكمة ضالة المؤمن» **وسابعها:**ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صبيًّا، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل: ٧٨]فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة، والمراد من الضال: الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ. **وثامنها:**كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل، فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها ألبتة. **وتاسعها:**أنه قد يخاطب السيد، ويكون المراد قومه فقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا﴾ أي وجد قومك ضُلالاً، فهداهم بك وبشرعك. **وعاشرها:**وجدك ضالاً عن الضالين منفردًا عنهم مجانبًا لدينهم، فكلما كان بُعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين. **الحادي عشر:**وجدك ضالاً عن الهجرة، متحيرًا في يد قريش متمنيًا فراقهم، وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى، فلما أذن له ووافقه الصِّديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد، وكان ما كان من حديث سراقه، وظهور القوة في الدين، كان ذلك المراد بقوله: ﴿ فَهَدَىٰ﴾، **الثاني عشر:**ضالاً عن القبلة، فإنه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له، وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا، فهداه الله بقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٤]فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال. **الثالث عشر:**أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا، وكان يخافه خوفًا شديدًا، وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل، فهداه الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام. **الرابع عشر:**الضلال بمعنى المحبة كما في قوله: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]أي محبتك، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك. **الخامس عشر:**ضالاً عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها، ثم هديتك حتى ربحت تجارتك، وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا، وما كنت تعرف سوى الدين، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك. **السادس عشر:** ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا﴾ أي ضائعًا في قومك؛ كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعية، فقوّى أمرك وهداك إلى أن صرت آمرًا واليًا عليهم. **السابع عشر:**كنت ضالاً ما كنت تهتدي إلى طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج. **الثامن عشر:**ووجدك ضالاً أي ناسيًا لقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]فهديتك أي ذكرتك، وذلك أنه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال: «لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ». **التاسع عشر:**أنه وإن كان عارفًا بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافًا، فعبر عن ذلك بالضلال. **العشرون:**روى علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا هَمَمْتُ بِشَيْءٍ مِمَّا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْمَلُونَ بِهِ غَيْرَ مَرَّتَيْنِ، كُلُّ ذَلِكَ يَحُولُ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَا أُرِيدُ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ مَا هَمَمْتُ بَعْدَهُمَا بِسُوءٍ حَتَّى أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ، فَإِنِّي قُلْتُ لَيْلَةً لِغُلَامٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانَ يَرْعَى مَعِي بِأَعْلَى

مَكَّةَ: لَوْ حَفِظْتَ لِي غَنَمِي حَتَّى أَدْخُلَ مَكَّةَ، فَأَسْمُرَ بِهَا كَمَا يَسْمُرُ الشُّبَّانُ. فَخَرَجْتُ أُرِيدُ ذَلِكَ حَتَّى أَتَيْتُ أَوَّلَ دَارٍ مِنْ دُورِ مَكَّةَ، فَسَمِعْتُ عَزْفًا بِالدُّفُوفِ وَالْمَزَامِيرِ، فَقَالُوا: فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ يُزَوَّجُ بِفُلَانَةَ. فَجَلَسْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى أُذُنِي فَنِمْتُ، فَمَا أَيْقَظَنِي إِلاَّ مَسُّ الشَّمْسِ. قَالَ: «فَجِئْتُ صَاحِبِي»، فَقَالَ: مَا فَعَلْتَ؟ فَقُلْتُ: مَا صَنَعْتُ شَيْئًا، ثُمَّ أَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ. قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ لَهُ لَيْلَةً أُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، فَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى أُذُنِي فَمَا أَيْقَظَنِي إِلاَّ مَسُّ الشَّمْسِ، ثُمَّ مَا هَمَمْتُ بَعْدَهُمَا بِسُوءٍ حَتَّى أَكْرَمَنِي اللهُ تَعَالَى بِرِسَالَتِهِ»[١].

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: العائل هو ذو العيلة، وذكرنا ذلك عند قوله: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: ٢٨] ثم أطلق العائل على الفقير، وإن لم يكن له عيال، **وههنا في تفسير العائل قولان:**

الأول: وهو المشهور أن المراد هو الفقير، ويدل عليه ما روي أنه في مصحف عبد الله: (ووجدك عديمًا) وقرئ (عَيِّلًا) كما قرئ (سَيِّحات) ثم في كيفية الإغناء وجوه: **الأول:** أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه (الله) بمال خديجة، ولما اختل ذلك أغناه (الله) بمال أبي بكر، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار، ثم أمره بالجهاد، وأغناه بالغنائم، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع، روي أنه عليه السلام: (دخل على خديجة وهو مغموم، فقالت له مالك؟! فقال: الزمان زمان قحط، فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحي منك، وإن لم أبذل أخاف الله. فدعت قريشًا وفيهم الصِّديق، قال الصِّديق: فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغًا لم يقع بصري على من كان جالسًا قدامي لكثرة المال، ثم قالت: اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه، وإن شاء أمسكه) **الثاني:** أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرًّا حتى قال عمر حين أسلم: أبرز، أتُعبد اللات جهرًا ونعبد الله سرًّا؟! فقال عليه السلام: «حَتَّى تَكْثُرَ الأَصْحَابُ» فقال: حسبك الله وأنا. فقال تعالى: ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] فأغناه الله بمال أبي بكر، وبهيبة عمر. **الثالث:** أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب، لا تجد في قلبك سوى ربك، فربك غني عن الأشياء لا بها، وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به، ومن ذلك أنه عليه السلام خُيِّر بين الغنى

---

(١) أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير) (١/ ١٣٠) حديث رقم (٣٨٩) تحت ترجمة محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة قال: قال لي شهاب: حدثنا بكر بن سليمان قال: أخبرنا ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة عن الحسن. . . به، والبزار في (مسنده) (٢) حديث رقم (٦٤٠) من طريق محمد بن عبد الله بن قيس بن مخرمة. . . به، والطبري في تفسيره (١٧/ ٢٨٠) من طريق يزيد قال: حدثنا سعيد عن قتادة. . . به.

والفقر، فاختار الفقر. **الرابع**:كنت عائلاً عن البراهين والحجج، فأنزل الله عليك القرآن، وعَلَّمك ما لم تكن تعلم فأغناك.

القول الثاني في تفسير العائل:أنت كنت كثير العيال وهم الأمة، فكفاك. وقيل: فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم، وأنت صاحب العلم، فهداهم على يدك. **وههنا سؤالات**:

السؤال الأول:ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتم؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها**:أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقهم وصلاح أمرهم، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجياع. **وثانيها**:ليكون اليتيم مشاركًا له في الاسم فيكرم لأجل ذلك، ومن ذلك قال عليه السلام: «**إِذَا سَمَّيْتُمُ الْوَلَدَ مُحَمَّدًا فَأَكْرِمُوهُ، وَوَسِّعُوا لَهُ فِي الْمَجْلِسِ**». **وثالثها**:أن من كان له أب أو أم كان اعتماده عليهما، فسُلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله، فيصير في طفوليته متشبهًا بإبراهيم عليه السلام في قوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، وكجواب مريم: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]. **ورابعها**:أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم، ليتأمل كل أحد في أحواله، ثم لا يجدوا عليه عيبًا فيتفقون على نزاهته، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنًا. **وخامسها**:جعله يتيمًا ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذي له أب، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه. **وسادسها**:أن اليتم والفقر نقص في حق الخلق، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام مع هذين الوصفين أكرم الخلق، كان ذلك قلبًا للعادة، فكان من جنس المعجزات.

السؤال الثاني:ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء؟ الجواب: الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب.

السؤال الثالث:روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**سَأَلْتُ رَبِّي مَسْأَلَةً وَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَسْأَلْهَا، قُلْتُ: اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً، وَكَلَّمْتَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَسَخَّرْتَ مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ، وَأَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ كَذَا وَكَذَا، وَأَعْطَيْتَ فَلَانًا كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: أَلَمْ أَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَيْتُكَ؟ أَلَمْ أَجِدْكَ ضَالاً فَهَدَيْتُكَ؟ أَلَمْ أَجِدْكَ عَائِلاً فَأَغْنَيْتُكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. فَقَالَ: أَلَمْ أَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَلَمْ أَرْفَعْ لَكَ ذِكْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: أَلَمْ أَصْرِفْ عَنْكَ وِزْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى. أَلَمْ أُوتِكَ مَا لَمْ أُوتِ نَبِيًا قَبْلَكَ وَهِيَ خَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ؟ أم أَتَّخِذْكَ خَلِيلاً كَمَا اتَّخَذْتُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً؟**»(١)فهل يصح هذا الحديث؟

---

(١) **صحيح**:أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) (٨/ ١١١) حديث رقم (٢٩٩١) والطبراني في (الأوسط) (٤/ ٧٥) حديث رقم (٣٦٥١) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٢٦) من طريق أحمد بن سلمة عن عبد الله بن الجراح عن حماد بن زيد... به وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في (التفسير) (١٢/ ٤٢٥) والواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٣٠٣) جميعًا من طريق حماد بن زيد، حدثنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٥٣٨) وقال: صحيح، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٤٥٥) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط. وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط.

قلنا: طَعَن القاضي في هذا الخبر فقال: إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال، ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة؟!

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩﴾

وقرئ (فلا تكهر) أي لا تعبس وجهك إليه، والمعنى عامِله بمثل ما عاملتك به، ونظيره من وجه: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] ومنه قوله عليه السلام: «**اللَّهَ اللَّهَ فِيمَنْ لَيسَ لَهُ إِلاَّ اللَّهُ**»[(١)] وروي أنها نزلت حين صاح النبي ﷺ على ولد خديجة، ومنه حديث موسى عليه السلام حِينَ قَالَ: «**إِلَهِي بِمَ نِلْتُ مَا نِلْتُ؟ قَالَ: أَتَذْكُرُ حِينَ هَرَبَتْ مِنْكَ السَّخْلَةُ، فَلَمَّا قَدَرْتَ عَلَيْهَا قُلْتَ: أَتْعَبْتِ نَفْسَكِ ثُمَّ حَمَلْتَهَا، فَلِهَذَا السَّبَبِ جَعَلْتُكَ وَلِيًا عَلَى الْخَلْقِ**»[(٢)]، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم؟ وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسية في الوجه، فكيف إذا أذله أو أكل ماله؟ عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا بَكَى الْيَتِيمُ وَقَعَتْ دُمُوعُهُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ، وَيَقُولُ تَعَالَى: مَنْ أَبْكَى هَذَا الْيَتِيمَ الَّذِي وَارَيْتُ وَالِدَهُ التُّرابَ، مَنْ أَسْكَتَهُ فَلَهُ الجَنَّةُ**»[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾

يقال: نهره وانتهره، إذا استقبله بكلام يزجره، وفي المراد من السائل قولان: **أحدهما:** وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم، ونظيره من وجه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢] وحينئذٍ يحصل الترتيب؛ لأنه تعالى قال له أولاً: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٦-٨] ثم اعتبر هذا الترتيب، فأوصاه برعاية حق اليتيم، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه. **والقول الثاني:** أن المراد مطلق السائل، ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع: **أحدها:** أنه كان جالسًا وحوله صناديد قريش، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرير، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه، وقال: علِّمني مما علمك الله. فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن عدي في (الكامل) (٣/ ١٥٥) من طريق رشدين بن سعد عن إبراهيم بن نشيط عن ابن جحيرة الأكبر عن أبي هريرة... به، وأورده العجلوني في(كشف الخفا) (١/ ١٩١) وقال: ضعيف.

(٢) لم أجده.

(٣) منكر: رواه الخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٢) وقال: هذا حديث منكر جدًا، لم أكتبه إلا بإسناده، ورجاله كلهم معروفون إلا موسى بن عيسى وأنه مجهول، وحديثه عندنا غير مقبول. وابن الجوزي في (الموضوعات) (٢/ ١٦٨/ ١٦٩) كلاهما من طريق موسى بن عيسى البغدادي، حدثنا يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس... به، وقال: قال الخطيب: هذا حديث منكر جدًا، لم أكتبه إلا بإسناده، ورجاله كلهم معروفون إلا موسى بن عيسى فإنه مجهول عندنا غير مقبول.

[عبس: ١]، **والثاني:** حين قالت له قريش: لو جعلت لنا مجلسًا وللفقراء مجلسًا آخر فهَمَّ أن يفعل ذلك فنزل قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨] **والثالث:** كان جالسًا فجاءه عثمان بعذق من ثمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب، فقال: رحم الله عبدًا يرحمنا. فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي ﷺ: «أَسَائِلٌ أَنْتَ أَمْ بَائِعٌ؟» فنزل: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [1].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾

وفيه وجوه: أحدها: قال مجاهد: تلك النعمة هي القرآن، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام، والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم. **وثانيها:** روي أيضًا عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة، أي بلِّغ ما أنزل إليك من ربك. **وثالثها:** إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدِّث بها ليقتدي بك غيرك، ومنه ما روي عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: إذا عملت خيرًا فحَدِّث إخوانك ليقتدوا بك، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، وظن أن غيره يقتدي به، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم، فقالوا له: فحَدِّثنا عن نفسك. فقال: مهلاً، فقد نهى الله عن التزكية. فقيل له: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ فقال: فإني أحدث، كنت إذا سئلت أعطيت، وإذا سكت ابتديت، وبين الجوانح علم جم فاسألوني.

فإن قيل: فما الحكمة في أن أخر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أَوْلى. **وثانيها:** أنه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول. **وثالثها:** أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله، واختار قوله: ﴿فَحَدِّثۡ﴾ على قوله: (فخَبِّر) ليكون ذلك حديثًا عنده لا ينساه، ويعيده مرة بعد أخرى، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) أورده النيسابوري في (تفسيره) (٧/ ٣٥٦).

سورة الشرح

ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝﴾

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه، فكأنه قيل: شرحنا لك صدرك، **وفي شرح الصدر قولان:**

الأول: ما روي أن جبريل عليه السلام أتاه، وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملأه علمًا وإيمانًا، ووضعه في صدره.

واعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه: **أحدها:** أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات، فلا يجوز أن تتقدم نبوته. **وثانيها:** أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر. **ثالثها:** أنه لا يصح أن يملأ القلب علمًا، بل الله تعالى يخلق فيه العلوم. **والجواب عن الأول:** أن تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا، وذلك هو المسمى بالإرهاص، ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير. وأما الثاني والثالث: فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ويحجم عن الطاعات، فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبًا على الطاعات محترزًا عن السيئات، فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصومًا، وأيضًا فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

والقول الثاني: أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنه عليه السلام لما بُعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله، فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق، وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم، وما ترك فيه إلا هذا الهم الواحد، فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال، ولا يبالي بما يتوجه إليه من إيذائهم، حتى صاروا في عينه دون الذباب، لم يجبن خوفًا من وعيدهم، ولم يمل إلى مالهم، وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الآخرة، ونظيره قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] وروي أنهم قالوا: يا رسول الله أينشرح الصدر؟ قال: «نَعَمْ»، قالوا: وما علامة ذلك؟ قال: «التَّجَافِي عَنِ الْغُرُورِ،

وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ، وَالْإِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ» وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت . **وثانيها:** أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير، بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كُلف به، والشرح التوسعة، ومعناه الإراحة من الهموم، والعرب تسمي الغم والهم ضيق صدر كقوله : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧]، **وههنا سؤالات: الأول:** لمَ ذكر الصدر ولم يذكر القلب؟ **والجواب:** لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٥] فإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب، وقال محمد بن علي الترمذي: القلب محل العقل والمعرفة، وهو الذي يقصده الشيطان، فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب، فإذا وجد مسلكًا أغار فيه ونزل جنده فيه، وبث فيه من الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذٍ ولا يجد للطاعة لذة ولا للإسلام حلاوة، وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ولم يقل ألم نشرح صدرك؟ **والجواب من وجهين: أحدهما:** كأنه تعالى يقول لام بلام، فأنت إنما تفعل جميع الطاعات لأجلي كما قال: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] فأنا أيضًا جميع ما أفعله لأجلك. **وثانيها:** أن فيها تنبيهًا على أن منافع الرسالة عائدة إليه عليه السلام، كأنه تعالى قال: إنما شرحنا صدرك لأجلك لا لأجلي.

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ ولم يقل ألم أشرح؟ **والجواب:** إن حملناه على نون التعظيم، فالمعنى أن عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول إلى كنه جلالتها، وإن حملناه على نون الجميع، فالمعنى كأنه تعالى يقول: لم أشرحه وحدي بل أعملت فيه ملائكتي، فكنتَ ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك، فأديت الرسالة وأنت قوي القلب ولحقتهم هيبة، فلم يجيبوا لك جوابًا، فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك، فسبحان من جعل قوة قلبك جبنًا فيهم، وانشراح صدرك ضيقًا فيهم!!

قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المبرد: هذا محمول على معنى ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ لا على لفظه؛ لأنك لا تقول (ألم وضعنا) ولكن معنى (ألم نشرح) قد شرحنا، فحمل الثاني على معنى الأول لا على ظاهر اللفظ؛ لأنه لو كان معطوفًا على ظاهره لوجب أن يقال: ونضع عنك وزرك.

المسألة الثانية: معنى الوزر ثقل الذنب، وقد مر تفسيره عند قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وهو كقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

وأما قوله: ﴿أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ فقال علماء اللغة: الأصل فيه أن الظهر إذا أثقله الحمل سُمع له نقيض أي صوت خفي، وهو صوت المحامل والرحال والأضلاع، أو البعير إذا أثقله الحمل، فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله ﷺ من أوزاره.

المسألة الرابعة: احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للأنبياء عليهم السلام. **والجواب عنه من وجهين: الأول**: أن الذين يجوزون الصغائر على الأنبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها، لا يقال: إن قوله: ﴿الَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ يدل على كونه عظيمًا، فكيف يليق ذلك بالصغائر؟! لأنا نقول: إنما وصف ذلك بإنقاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي ﷺ بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه، وأما إنما وصفه بذلك لأن تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم، فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى. هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة، وفيه إشكال، وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي، والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان، ومن المعلوم أن الامتنان بفعل الواجب غير جائز. **الوجه الثاني**: أن يُحمل ذلك على غير الذنب، وفيه وجوه: **أحدها**: قال قتادة: كانت للنبي ﷺ ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة، وقد أثقلته فغفرها له. **وثانيها**: أن المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها، فسهل الله تعالى ذلك عليه، وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له. **وثالثها**: الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل. وكان لا يقدر على منعهم إلى أن قوّاه الله، وقال له: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]. **ورابعها**: أنها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه، ماذا يصنع في حقهم إلى أن قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فأمنه من العذاب في العاجل، ووعد له الشفاعة في الآجل. **وخامسها**: معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلاً، فسمى العصمة وضعًا مجازًا، فمن ذلك ما روي أنه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع، فضرب الله على أذنه فلم يوقظه إلا حر الشمس من الغد. **وسادسها**: الوزر ما أصابه من الهيبة والفزع في أول ملاقاة جبريل عليه السلام، حين أخذته الرعدة، وكاد يرمي نفسه من الجبل، ثم تقوى حتى ألفه وصار بحالة كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه. **وسابعها**: الوزر ما كان يلحقه من الأذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة، ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه، و(هو) يقول: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي». **وثامنها**: لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة، فلقد كان فراقهما عليه وزرًا عظيمًا، فوضع عنه الوزر برفعه إلى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر، فلذلك قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ **وتاسعها**: أن المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة، وذلك أنه بكمال عقله لما نظر إلى عظيم نعم الله تعالى عليه، حيث أخرجه

من العدم إلى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم، ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء؛ لأنه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع، وما كان يعرف أنه كيف كان يطيع ربه، فلما جاءته النبوة والتكليف وعرف أنه كيف ينبغي له أن يطيع ربه، فحينئذٍ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الأحوال، فإن اللئيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة، والإنسان الكريم النفس إذا كثر الإنعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة، فإنه يثقل ذلك عليه جدًّا، بحيث يميته الحياء، فإذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه.

قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ ﴾

واعلم أنه عام في كل ما ذكروه من النبوة، وشهرته في الأرض والسموات، اسمه مكتوب على العرش، وأنه يُذكر معه في الشهادة والتشهد، وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة، وانتشار ذكره في الآفاق، وأنه خُتمت به النبوة، وأنه يُذكر في الخُطب والأذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم، وجعل ذكره في القرآن مقرونًا بذكره: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٣] و﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] ويناديه باسم الرسول والنبي، حين ينادي غيره بالاسم يا موسى يا عيسى، وأيضًا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] كأنه تعالى يقول: أملأ العالم من أتباعك كلهم يثنون عليك ويُصلون عليك ويحفظون سنتك، بل ما من فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعه سنة، فهم يمتثلون في الفريضة أمري، وفي السنة أمرك، وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] لا تأنف السلاطين من أتباعك، بل جراءة لأجهل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك، فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك، والمفسرون يفسرون معاني فرقانك، والوعاظ يُبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون إلى خدمتك، ويسلمون من وراء الباب عليك، ويمسحون وجوههم بتراب روضتك، ويرجون شفاعتك، فشرفك باقٍ إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركين كانوا يعيرون رسول الله ﷺ بالفقر، ويقولون: إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى، جمعنا لك مالاً حتى تكون كأيسر أهل مكة. فشق ذلك على رسول الله ﷺ حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه فقيرًا حقيرًا عندهم، فعدَّد الله تعالى عليه مننه في هذه السورة، وقال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ١، ٢] أي ما كنت فيه من أمر الجاهلية، ثم وعده بالغنى

في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب أنهم عيروه بالفقر، والدليل عليه دخول الفاء في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ كأنه تعالى قال: لا يحزنك ما يقول وما أنت فيه من القلة، فإنه يحصل في الدنيا يسر كامل.

المسألة الثانية: قال ابن عباس: يقول الله تعالى: خلقت عسرًا واحدًا بين يسرين، فلن يغلب عسر يسرين. وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»(١) وقرأ هذه الآية، وفي تقرير هذا المعنى وجهان: **الأول**: قال الفراء والزجاج: العسر مذكور بالألف واللام، وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئًا واحدًا. وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير، فكان أحدهما غير الآخر، وزيف الجرجاني هذا وقال: إذا قال الرجل: إن مع الفارس سيفًا، إن مع الفارس سيفًا، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية. **الوجه الثاني**: أن تكون الجملة الثانية تكريرًا للأولى، كما كرر قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ١٠] ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب، كما يكرر المفرد في قولك: جاءني زيد زيد. والمراد من اليسرين: يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] وهما حسن الظفر وحسن الثواب، فالمراد من قوله: (لن يغلب عسر يسرين) هذا، وذلك لأن عمر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل، **وههنا سؤالان**:

الأول: ما معنى التنكير في اليسر؟ **جوابه**: التفخيم، كأنه قيل: إن مع اليسر يسرًا، إن مع العسر يسرًا عظيمًا، وأي يسر.

السؤال الثاني: اليسر لا يكون مع العسر؛ لأنهما ضدان فلا يجتمعان. **الجواب**: لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل، كان مقطوعًا به فجعل كالمقارن له.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾

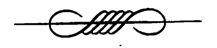
وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عَدَّد عليه نعمه السالفة، ووعدهم بالنعم الآتية، لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة، فقال: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ أي فاتعب، يقال: نصب ينصب، قال قتادة والضحاك ومقاتل: إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء وارغب إليه في المسألة يعطك، وقال الشعبي: إذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك. وقال مجاهد: إذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصلِّ، وقال عبد الله: إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل. وقال الحسن: إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة. وقال علي بن أبي

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٧٥) من طريق معمر عن أيوب عن الحسن... به مرسلاً ومراسيل الحسن ضعيفة، وكذلك قاله الألباني في (الضعيفة) (٤٣٤٢).

طلحة: إذا كنت صحيحًا فانصب، يعني اجعل فراغك نصبًا في العبادة. يدل عليه ما روي أن شريحًا مر برجلين يتصارعان فقال: الفارغ ما أُمر بهذا إنما قال الله: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض، وأن لا يخلي وقتًا من أوقاته منها، فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى.

وأما قوله: ﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** اجعل رغبتك إليه خصوصًا ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه. **وثانيها:** ارغب في سائر ما تلتمسه دينًا ودنيا ونصرة على الأعداء إلى ربك، وقرئ (فرغِّب) أي رغِّب الناس إلى طلب ما عنده.

والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة التين

وهي ثمان آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝﴾

اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان:

الأول: أن المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران، قال ابن عباس: هو تينكم وزيتونكم هذا. **ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء:**

أما التين فقالوا: إنه غذاء وفاكهة ودواء، أما كونه غذاء فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة، يلين الطبع ويخرج الترشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين، ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال -وهو خير الفواكه وأحمدها، وروى أنه أهدي لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه، ثم قال لأصحابه: «**كُلُوا فَلَوْ قُلْتُ: إِنَّ فَاكِهَةً نَزَلَتْ مِنَ الْجَنَّةِ لَقُلْتُ هَذِهِ؛ لِأَنَّ فَاكِهَةَ الْجَنَّةِ بِلاَ عَجَمٍ، فَكُلُوهَا فَإِنَّهَا تَقْطَعُ الْبَوَاسِيرَ وَتَنْفَعُ مِنَ النِّقْرِسِ**» وعن علي بن موسى الرضا عليهما السلام: التين يزيل نكهة الفم، ويطول الشعر، وهو أمان من الفالج. وأما كونه دواء، فلأنه يتداوى به في إخراج فضول البدن.

واعلم أن لها بعدما ذكرنا خواص: أحدها: أن ظاهرها كباطنها، ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر، بل نقول: إن من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه، كالجوز والبطيخ، ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص. أما التين فإنه طيب الظاهر والباطن. **وثانيها:** أن الأشجار ثلاثة: شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف، وثانية تعد وتفي وهي التي تأتي بالنَّوْر أولاً بعده بالثمر كالتفاح وغيره، وشجرة تبذل قبل الوعد، وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد، بل لو غيرت العبارة لقلت: هي شجرة تُظهر المعنى قبل الدعوى، بل لك أن تقول: إنها شجرة تُخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورد أو بورق، والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها، ثم بغيرها، أما شجرة التين فإنها تهتم بغيرها قبل اهتمامها بنفسها، فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ**» وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فإنْ فَضَل صَرَفه إلى نفسه، بل من الذين أثنى الله عليهم في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، **وثالثها:** أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا اسقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة، إلا التين فإنه يعيد البذر

وربما سقط ثم يعود مرة أخرى. **ورابعها:** أن التين في النوم رجل خير غني، فمن نالها في المنام نال مالاً وسعة، ومن أكلها رزقه الله أولادًا. **وخامسها:** روي أن آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تسَتَّر بورق التين، وروى أنه لما نزل وكان متزرًا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين، فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغَيَّر دمها مسكًا، فلما تفرقت الظباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها، فلما كانت من الغد جاءت الظباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها إلى الجمال دون المسك، وذلك لأن الأولى جاءت لآدم لا لأجل الطمع والطائفة الأخرى جاءت للطمع سرًّا وإلى آدم ظاهرًا، فلا جرم غير الظاهر دون الباطن.

وأما الزيتون: فشجرته هي الشجرة المباركة، فاكهة من وجه وإدام من وجه ودواء من وجه، وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس، ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدنك، بل هي غذاء السراج أيضًا وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الدهنية البتة، وقيل: من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى، وقال مريض لابن سيرين: رأيت في المنام كأنه قيل لي: كل اللامين تُشفَ. فقال: كل الزيتون فإنه لا شرقية ولا غربية. ثم قال المفسرون: التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة، فوجب إجراء اللفظ على الظاهر، والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من هذه المصالح والمنافع.

القول الثاني: أنه ليس المراد هاتين الثمرتين، ثم ذكروا وجوهًا: **أحدها:** قال ابن عباس: هما جبلان من الأرض المقدسة، يقال لهما بالسريانية طور تينًا، وطور زيتا؛ لأنهما منبتا التين والزيتون، فكأنه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء، فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام، والزيتون: الشأم مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل، والطور مبعث موسى عليه السلام، والبلد الأمين مبعث محمد ﷺ، فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم. **وثانيها:** أن المراد من التين والزيتون مسجدان، ثم قال ابن زيد: التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس. وقال آخرون: التين مسجد أصحاب أهل الكهف، والزيتون مسجد إيليا. وعن ابن عباس: التين مسجد نوح المبني على الجودي، والزيتون مسجد بيت المقدس. والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن لأنه موضع العبادة والطاعة، فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون، لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون **وثالثها:** المراد من التين والزيتون بلدان، فقال كعب: التين دمشق والزيتون بيت المقدس. وقال شهر بن حوْشب: التين الكوفة، والزيتون الشام. وعن الربيع: هما جبلان بين همدان وحلوان. والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد، فالله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها، أو يقال: إن دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا، والطور ومكة فيهما نعم الدين.

أما قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ فالمراد من الطور: الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه، واختلفوا في (سينين) والأَوْلى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين للمكان الذي حصل فيه الجبل أو أضيفا إلى ذلك المكان، وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة: الطور: الجبل وسينين: الحسن بلغة الحبشة، وقال مجاهد: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ المبارك. وقال الكلبي: هو الجبل المشجر ذو الشجر. وقال مقاتل: كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي: والأَوْلى أن يكون سينين اسمًا للمكان الذي به الجبل، ثم لذلك سمي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركًا، ولا يجوز أن يكون سينين نعتًا للطور لإضافته إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ فالمراد مكة، والأمين: الآمن، قال صاحب «**الكشاف**»: من أمن الرجل أمانة فهو أمين، وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه، ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول من أمنه لأنه مأمون الغوائل، كما وُصف بالأمن في قوله: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾[العنكبوت: ٦٧] يعني ذا أمن، وذكروا في كونه أمينًا وجوهًا: **أحدها:** أن الله تعالى حفظه عن الفيل، على ما يأتيك شرحه إن شاء الله تعالى. **وثانيها:** أنها تحفظ لك جميع الأشياء فمباح الدم عند الالتجاء إليها آمن من السباع، والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء إليها. **وثالثها:** ما روى أن عمر كان يقبل الحجر ويقول: إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك. فقال له علي عليه السلام: أما أنه يضر وينفع إن الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض، وكان لهذا الركن يومئذٍ لسان وشفتان وعينان، فقال: افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة إلى يوم القيامة. فقال عمر: لا بقيتُ في قوم لست فيهم يا أبا الحسن[1].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾

المراد من الإنسان هذه الماهية، والتقويم تصبير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل، يقال: قومته تقويمًا فاستقام وتقوَّم، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوهًا: **أحدها:** أنه تعالى خلق كل ذي روح مكبًا على وجهه إلا الإنسان، فإنه تعالى خلقه مديد القامة يتناول مأكوله بيده. وقال الأصم: في أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان. والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة، والثاني إلى السيرة الباطنة، وعن يحيى بن أكثم القاضي أنه فسر التقويم بحسن الصورة، فإنه حكى أن ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة، فقال: إن لم تكوني أحسن

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا:** الحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٢٨) حديث رقم (١٦٨٢) والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٥١) حديث رقم (٤٠٤٠) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤٢/ ٤٠٥) والأزرقي في (أخبار مكة) (١/ ٤٧١) حديث رقم (٣٩١) جميعًا من طريق عبد العزيز بن عبد الصمد الأعمى عن أبيه عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري... به، وفي إسناده عمارة بن جوين أبو هارون العبدي، قال الحافظ: متروك ومنهم من كَذَّبه.

من القمر فأنت كذا. فأفتى الكل بالحنث إلا يحيى بن أكثم فإنه قال: لا يحنث. فقيل له: خالفت شيوخك: فقال: الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فإنه يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ وكان بعض الصالحين يقول: إلهنا أعطيتنا في الأولى أحسن الأشكال، فأعطنا في الآخرة أحسن الفعال، وهو العفو عن الذنوب، والتجاوز عن العيوب.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ ﴾

ففيه وجهان: الأول: قال ابن عباس: يريد أرذل العمر، وهو مثل قوله: ﴿يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ [النحل: ٧٠]، قال ابن قتيبة: السافلون هم الضعفاء والزمنى، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلاً، يقال: سَفَل يَسفَل فهو سافل وهم سافلون، كما يقال: علا يعلو فهو عالٍ وهم عالون، أراد أن الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقلُّ حيلته ويعجز عن عمل الصالحات، فيكون أسفل الجميع. وقال الفراء: ولو كانت (أسفل سافل) لكان صوابًا، لأن لفظ الإنسان واحد، وأنت تقول: (هذا أفضل قائم) ولا تقول: أفضل قائمين، إلا أنه قيل: (سافلين) على الجمع لأن الإنسان في معنى جمع فهو كقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] وقال: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ [الشورى: ٤٨].

والقول الثاني: ما ذكره مجاهد والحسن: ثم رددناه إلى النار، قال علي عليه السلام: وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض، فيبدأ بالأسفل فيملأ وهو أسفل سافلين. وعلى هذا التقدير فالمعنى: ثم رددناه إلى أسفل سافلين إلى النار.

أما قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ فاعلم أن هذا الاستثناء على القول الأول منقطع، والمعنى: ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله إياهم بالشيخوخة والهرم، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تخاذل نهوضهم، وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال.

أما قوله تعالى: ﴿ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ففيه قولان: **أحدهما:** غير منقوص ولا مقطوع. **وثانيهما:** أجر غير ممنون، أي لا يمن به عليهم، واعلم أن كل ذلك من صفات الثواب؛ لأنه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصًا بالمنة.

ثم قال تعالى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ **وفيه سؤالان:**

الأول: من المخاطب بقوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾؟ **الجواب فيه قولان: أحدهما:** أنه خطاب للإنسان على طريقة الالتفات، والمراد من قوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ أن كل من أخبر عن الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب، والمعنى: فما الذي يلجئك إلى هذا الكذب؟ **والثاني:** وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد ﷺ، والمعنى: فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين؟!

السؤال الثاني: ما وجه التعجب؟ **الجواب:** أن خلق الإنسان من النطفة وتقويمه بشرًا سويًّا وتدريجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوي، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر -دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر، فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مُصرًّا على إنكار الحشر فلا شيء أعجب منه.

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسيره وجهين: **أحدهما:** أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم رده إلى أرذل العمر، يقول الله تعالى: أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنعًا وتدبيرًا، وإذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه، أما الإمكان فبالنظر إلى القدرة، وأما الوقوع فبالنظر إلى الحكمة لأن عدم ذلك يقدح في الحكمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧]. **والثاني:** أن هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل.

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم، فإنه لو كان الفاعل لأفعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه، فهو من الله تعالى، ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء، كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة إلا من الله تعالى، ومن كان كذلك فهو أحكم الحكماء، ولما ثبت في حقه تعالى الأمران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أَوْلى من وصفه بأنه أسفه السفهاء، ولما امتنع هذا الوصف في حقه تعالى علمنا أنه ليس خالقًا لأفعال العباد. **والجواب:** المعارضة بالعلم والداعي، ثم نقول: السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة، كما أن المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة العلق

تسع عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

زعم المفسرون: أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون: الفاتحة أول ما نزل ثم سورة العلق.

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ اعلم أن في الباء من قوله: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ قولين: **أحدهما**: قال أبو عبيدة: الباء زائدة، والمعنى: اقرأ اسم ربك، كما قال الأخطل:

هُنَّ الْحَرَائِرُ لاَ رَبَّاتُ أَخْمِرَةٍ   سُودُ الْمَحَاجِرِ لاَ يَقْرَأْنَ بِالسُّوَرِ(١)

ومعنى اقرأ اسم ربك، أي أذكر اسمه. **وهذا القول ضعيف لوجوه: أحدها**: أنه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول: ما أنا بقارئ، أي لا أذكر اسم ربي. **وثانيها**: أن هذا الأمر لا يليق بالرسول؛ لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله، فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبدًا. **وثالثها**: أن فيه تضييع الباء من غير فائدة.

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿اقْرَأْ﴾ أي اقرأ القرآن، إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] وقال: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وقوله: ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ يحتمل وجوهًا: **أحدها**: أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير: اقرأ القرآن مفتتحًا باسم ربك، أي قل: باسم الله ثم اقرأ. وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به، وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبًا ولا يبتدئ بها. **وثانيها**: أن يكون المعنى (اقرأ القرآن مستعينًا باسم ربك) كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا، نظيره: (كتبت بالقلم) وتحقيقه أنه لما قال له: ﴿اقْرَأْ﴾ فقال له: لست بقارئ، فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ أي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك. **وثالثها**: أن قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ أي اجعل هذا الفعل لله وافعله لأجله، كما تقول: بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولأجله، فإن العبادة إذا صارت لله تعالى، فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى؟ **فإن قيل**: كيف يستمر هذا التأويل في قولك: قبل الأكل بسم الله، وكذا قبل كل فعل

---

(١) تقدمت ترجمة الأخطل.

مباح؟ **قلنا:** فيه وجهان: **أحدهما:** أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف ضيعتك إلى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة، كذا تضيف فعلك إلى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك، فقد روي أن من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام. **والثاني:** أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة، فيصح ذلك التأويل فيه.

أما قوله: ﴿رَبِّكَ﴾، ففيه سؤالان:

أحدها: وهو أن الرب من صفات الفعل، والله من أسماء الذات، وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل، ولأنا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب، ثم إنه تعالى قال ههنا: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ ولم يقل: اقرأ باسم الله، كما قال في التسمية المعروفة: بسم الله الرحمن الرحيم. **وجوابه:** أنه أمر بالعبادة، وبصفات الذات، وهو لا يستوجب شيئًا، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة، ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع، فقال: هو الذي رباك فكيف يفزعك؟ فأفاد هذا الحرف معنيين: **أحدهما:** ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل. **والثاني:** أن الشروع ملزم للإتمام، وقد ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك؟! أي حين كنت علقًا لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقًا نفيسًا موحدًا عارفًا بي كيف أضيعك؟

السؤال الثاني: ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه، فقال: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾؟ **الجواب:** تارة يضيف ذاته إليه بالربوبية كما ههنا، وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية، ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، نظيره قوله عليه السلام: «عَلِيٌّ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ» كأنه تعالى يقول: هو لي وأنا له. يقرره قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] أو نقول: إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه، إذ قد علم في الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر، يقول: (هو ابني فحسب) لِما أنه ينال منه المنفعة، فيقول الرب تعالى: المنفعة تصل مني إليك، ولم تصل منك إليَّ خدمة ولا طاعة إلى الآن، فأقول: أنا لك ولا أقول أنت لي، ثم إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي فقلت: أنزل على عبده ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزمر: ٥٣].

السؤال الثالث: لم ذكر عقيب قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾؟ **الجواب:** كأن العبد يقول: ما الدليل على أنك ربي؟ فيقول: لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدومًا. ثم صرت موجودًا فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق، وهذا الخلق والإيجاد تربية، فدل ذلك على أني ربك وأنت مربوبي.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾

أما قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن يكون قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ لا

يُقدر له مفعول، ويكون المعنى أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه. **والثاني:** أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق؛ لأنه مطلق، فليس حمله على البعض أَوْلى من حمله على الباقي، كقولنا: (الله أكبر) أي من كل شيء، ثم قوله بعد ذلك: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات، إما لأن التنزيل إليه أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض. **والثالث:** أن يكون قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ مبهمًا ثم فسره بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ تفخيمًا لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها. قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، ومما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] قال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الشعراء: ٢٦] والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ههنا، وكل ذلك يدل على قولنا.

المسألة الثالثة: اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله، أو القصد إلى ذلك النظر، على الاختلاف المشهور فيما بينهم، ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولاً إلى المشركين، لو قال له: (اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له) لأبوا أن يقبلوا ذلك منه، لكنه تعالى قَدَّم لذلك مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به، كما يحكى أن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه، فلما ذكر أبو حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا إليه، فرجع إلى أبي حنيفة وأخبره بذلك، فقال: إنك لم تعرف طريق التبليغ، لكن ارجع إليهم، واذكر في المسألة أقاويل أئمتهم ثم بيِّن ضعفها، ثم قل بعد ذلك: ههنا قول آخر، واذكر قولي وحجتي، فإذا تمكَّن ذلك في قلبهم، فقل: (هذا قول أبي حنيفة) لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون. فكذا ههنا أن الحق سبحانه يقول: إن هؤلاء عباد الأوثان، فلو أثنيتَ عليَّ وأعرضت عن الأوثان لأبوا ذلك، لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خُلقوا من العلقة فلا يمكنهم إنكاره، ثم قل: (ولا بد للفعل من فاعل) فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه، فبهذا التدريج يقرون بأني أنا المستحق للثناء دون الأوثان، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف: ٨٧] ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهًا، فلهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[النحل: ١٧]. ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل؛ لأن المؤثر فيه إن كان حادثًا افتقر إلى مؤثر آخر، وإن كان قديمًا فإما أن يكون موجبًا أو قادرًا، فإن كان موجبًا لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه مختار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة.

المسألة الرابعة: إنما قال: ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ على الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[العصر: ٢].

قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: اقرأ أولاً لنفسك، والثاني للتبليغ. أو الأول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم. أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك.

المسألة الثانية: الكرم إفادة ما ينبغي لا لعوض، فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم، ومن أعطى ثم طلب عوضًا فهو ليس بكريم، وليس يجب أن يكون العوض عينًا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض، ولهذا قال أصحابنا: إنه تعالى يستحيل أن يفعل فعلاً لغرض لأنه لو فعل فعلاً لغرض لكان حصول ذلك الغرض أَوْلى له من لا حصوله، فحينئذٍ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية، ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الأولوية، فيكون ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، وذلك محال. **ثم ذكروا في بيان أكرميته تعالى وجوهًا: أحدها**: أنه كم من كريم يحلم وقت الجناية، لكنه لا يبقى إحسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية، وهو تعالى أكرم لأنه يزيد بإحسانه بعد الجناية، ومنه قول القائل:

مَتَى زِدْتُ تَقْصِيرًا تَزِدْ لِي تَفَضُّلاَ ... كَأَنِّي بِالتَّقْصِيرِ أَسْتَوْجِبُ الْفَضْلاَ[1]

وثانيها: إنك كريم لكن ربك أكرم، وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعًا إما مدحًا أو ثوابًا أو يدفع ضررًا، أما أنا فالأكرم إذ لا أفعله إلا لمحض الكرم. **وثالثها**: أنه الأكرم لأن له الابتداء في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير. **ورابعها**: يحتمل أن يكون هذا حثًّا على القراءة، أي هذا الأكرم لأنه يجازيك بكل حرف عشرًا أو حثًّا على الإخلاص، أي لا تقرأ لطمع ولكن لأجلي ودع عليَّ أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك ما لا يخطر ببالك، ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحدًا، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك.

المسألة الثالثة: أنه سبحانه وصف نفسه بأنه خلق الإنسان من علق وثانيًا بأنه علقة وهي بالقلم، ولا مناسبة في الظاهر بين الأمرين، لكن التحقيق أن أول أحوال الإنسان كونه علقة وهي أخس الأشياء وآخر أمره هو صيرورته عالمًا بحقائق الأشياء، وهو أشرف مراتب المخلوقات، فكأنه تعالى يقول: انتقلتَ من أخس المراتب إلى أعلى المراتب، فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة. ثم فيه تنبيه على أن العلم أشرف الصفات الإنسانية، كأنه تعالى يقول: الإيجاد والإحياء والإقدار والرزق كرم وربوبية، أما الأكرم

---

(١) البيت للشاعر محمود الوراق وهو محمود بن حسن الوراق أبو الحسن(؟ - ٢٢٠هـ/ ؟ - ٨٤٠م) شاعر عباسي مشهور من شعراء القرنين الثاني والثالث المرموقين، وقد ذكر أنه كان مولى لبني زهرة وهو شاعر من بغداد لذلك علق به لقب البغدادي، وأكثر شعره في المواعظ والحكم، وقد اشتهر بلقبين أحدها الوراق والآخر النخاس، فأما الوراق فهو الناسخ بالأجرة ولعلها مهنة عمل بها، وأما اللقب الآخر (النخاس) فقد جاء من المهنة كذلك، قال البغدادي: وقد كان نخاسًا يبيع الرقيق وكان له رقيق.

فهو الذي أعطاك العلم لأن العلم هو النهاية في الشرف.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة، وقوله: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ إشارة إلى الأحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع، فالأول كأنه إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة، وقَدَّم الأول على الثاني تنبيهًا على أن معرفة الربوبية غنية عن النبوة، وأما النبوة فإنها محتاجة إلى معرفة الربوبية.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ وجهان: **أحدهما**: أن المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الأمور الغائبة، وجعل القلم كناية عنها. **والثاني**: أن المراد علَّم الإنسان الكتاب بالقلم. وكلا القولين متقارب، إذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة، يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتًا عن الكلام فقال: ريح لا يبقى. قال: فما قيده؟ قال: الكتابة. فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك، بركوعه تسجد الأنام، وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والأيام، نظيره قول زكريا: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] أخفى وأسمع، فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب، فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورًا، كما أنه جعلك بالسواد مبصرًا، فالقلم قوام الإنسان والإنسان قوام العين، ولا تقل القلم نائب اللسان، فإن القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم، التراب طهور، ولو إلى عشر حجج، والقلم بدل (عن اللسان) ولو (بُعث) إلى المشرق والمغرب.

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦﴾

فيحتمل أن يكون المراد علَّمه بالقلم وعلَّمه أيضًا غير ذلك، ولم يذكر واو النسق، وقد يجري مثل هذا في الكلام، تقول: (أكرمتك أحسنت إليك) (ملَّكتك الأموال وليتك الولايات) ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدًا ويكون المعنى: علَّم الإنسان بالقلم ما لم يعلمه. فيكون قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ بيانًا لقوله: ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ [العلق: ٤].

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان ههنا إنسان واحد وهو أبو جهل، ثم منهم من قال: نزلت السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل. وقيل: نزلت من قوله: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِى يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا﴾ [العلق: ٩-١٠] إلى آخر السورة في أبي جهل. قال ابن عباس: كان النبي ﷺ يصلي فجاء أبو جهل فقال: ألم أنهك عن هذا؟ فزجره النبي ﷺ فقال أبو جهل: والله إنك لتعلم أني أكثر أهل الوادي ناديًا. فأنزل الله تعالى: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨][1] قال ابن عباس: والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله. فكأنه تعالى لما عَرَّفه أنه مخلوق

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٤٤) حديث رقم (٣٣٤٩) وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥١٨) حديث رقم (١١٦٨٤) كلاهما من طريق أبي خالد عن داود=

من علق فلا يليق به التكبر، فهو عند ذلك ازداد طغيانًا وتعززًا بماله ورياسته في مكة. ويروى أنه قال: ليس بمكة أكرم مني. ولعله لعنه الله قال ذلك ردًّا لقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل. ومنهم من قال: يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولاً، ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل، ثم أمر النبي ﷺ بضم ذلك إلى أول السورة؛ لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل. **القول الثاني:** أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية جملة الإنسان، والقول الأول وإن كان أظهر بحسب الروايات، إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر؛ لأنه تعالى بيَّن أن الله سبحانه مع أنه خلقه من علقة، وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها، إذ أغناه، وزاد في النعمة عليه فإنه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس، وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة، ثم إنه تعالى أكد هذا الزجر بقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨] أي إلى حيث لا مالك سواه، فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَلَّآ﴾ [العلق: ٦] فيه وجوه: **أحدها:** أنه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه، وإن لم يُذكر لدلالة الكلام عليه. **وثانيها:** قال مقاتل: كلا، لا يعلم الإنسان إن الله هو الذي خلقه من العلقة وعلَّمه بعد الجهل، وذلك لأنه عند صيرورته غنيًّا يطغى ويتكبر، ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا، فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها. **وثالثها:** ذكر الجرجاني صاحب (النظم) أن كلا ههنا بمعنى حقًّا لأنه ليس قبله ولا بعده شيء تكون ﴿كَلَّآ﴾ ردًّا له، وهذا كما قالوه في ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢] فإنهم زعموا أنه بمعنى: إي والقمر.

المسألة الثالثة: الطغيان هو التكبر والتمرد، وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة، بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها، أتبعها بما هو السبب الأصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة، فإنه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة إلا ذلك. **فإن قيل:** إن فرعون ادعى الربوبية، فقال الله تعالى في حقه: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] وههنا ذكر في أبي جهل: ﴿لَيَطْغَىٰٓ﴾ فأكده بهذه اللام، فما السبب في هذه الزيادة؟ **قلنا:** فيه وجوه: **أحدها:** أنه قال لموسى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ وذلك قبل أن يلقاه موسى، وقبل أن يعرض عليه الأدلة، وقبل أن يدعي الربوبية. وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد

=ابن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس... به، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٢٥) من طريق الحكم بن جميع قال: حدثنا علي بن مسهر جميعًا عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٧٥).

عليه أقبح الرد . **وثانيها:** أن فرعون مع كمال سلطته ما كان يزيد كفره على القول، وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لإيذائه . وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي ﷺ وإيذاءه . **وثالثها:** أن فرعون أحسن إلى موسى أولاً، وقال آخرًا : (أمنتُ) . وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه، وقال في آخر رمقه : بلِّغوا عني محمدًا أني أموت ولا أحد أبغض إليَّ منه . **ورابعها:** أنهما وإن كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين، والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده، بل يصون عينه باليد، فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر .

قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾

أما قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى : قال الأخفش : (لأن رآه) فحذف اللام، كما يقال : إنكم لتطغون أن رأيتم غناكم .

المسألة الثانية : قال الفراء : إنما قال : ﴿أَن رَّءَاهُ﴾ ولم يقل : (رأى نفسه) كما يقال : (قتل نفسه) لأن رأى من الأفعال التي تستدعي اسمًا وخبرًا نحو الظن والحسبان، والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فنقول : رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله : ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ من هذا الباب .

المسألة الثالثة : في قوله : ﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ وجهان : **أحدهما:** استغنى بماله عن ربه، والمراد من الآية ليس هو الأول؛ لأن الإنسان قد ينال الثروة فلا يزيد إلا تواضعًا كسليمان عليه السلام، فإنه كان يجالس المساكين ويقول : (مِسْكِينٌ جَالَسَ مِسْكِينًا) وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله، بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكون أكثر حاجة إلى الله تعالى منه حال فقره؛ لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه، وأما حال الغنى فإنه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه، وفي الآية وجه ثالث : وهو أن سين ﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ سين الطالب والمعنى أن الإنسان رأى أن نفسه إنما نالت الغنى لأنها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد، لا أنه نالها بإعطاء الله وتوفيقه، وهذا جهل وحمق، فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعًا، ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين، يريهم الله أن ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم .

المسألة الرابعة : أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال، وكفى بذلك مرغبًا في الدين والعلم ومنفرًا عن الدنيا والمال .

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى : هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديدًا له وتحذيرًا من عاقبة الطغيان .

المسألة الثانية: ﴿ٱلرُّجۡعَىٰٓ﴾ المرجع والرجوع، وهي بأجمعها مصادر، يقال: رجع إليه رجوعًا ومرجعًا ورجعى، على وزن فُعْلى، وفي معنى الآية وجهان: **أحدهما:** أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٍ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق، أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد إلا الفرح العاجل. **والقول الثاني:** أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت، كما رده من النقصان إلى الكمال، حيث نقله من الجمادية إلى الحياة، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الذل إلى العز، فما هذا التعزز والقوة؟!

المسألة الثالثة: روي أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام: أتزعم أن من استغنى طغى، فاجعل لنا جبال مكة ذهبًا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى، فندع ديننا ونتبع دينك!! فنزل جبريل وقال: إن شئت فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة، فكف رسول الله ﷺ عن الدعاء إبقاء عليهم.

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن أبي جهل لعنه الله أنه قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم، قال: فوالذي يُحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه! ثم إنه رأى رسول الله ﷺ في الصلاة فنكص على عقبيه، فقالوا له: ما لك يا أبا الحكم؟! فقال: إن بيني وبينه لخندقًا من نار وهولاً شديدًا[١]. وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة.

واعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه الآية هو الإنسان المتقدم ذكره، فلذلك قالوا: إنه ورد في أبي جهل، وذكروا ما كان منه من التوعد لمحمد عليه الصلاة والسلام حين رآه يصلي، ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل، ثم يعم في الكل، لكن ما بعده يقتضي أنه في رجل بعينه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَرَءَيۡتَ﴾ خطاب مع الرسول على سبيل التعجب، ووجه التعجب فيه أمور: **أحدها:** أنه عليه السلام قال: (اللهم أعز الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمر) فكأنه تعالى قال له: كنتُ تظن أنه يعز به الإسلام، أمثله يُعز به الإسلام، وهو ينهى عبدًا إذا صلى؟! **وثانيها:** أنه كان يلقب بأبي الحكم، فكأنه تعالى يقول: كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه، أيوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان؟! **وثالثها:** أن ذلك الأحمق يأمر وينهى، ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته، مع أنه ليس بخالق ولا رب، ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق، ألا يكون هذا غاية الحماقة؟!

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٨/ ١٣٠/ ٧٢٤٣) وأحمد في (مسنده) (١٤/ ٤٢٥) حديث رقم (٨٨٣١) كلاهما من طريق نعيم بن أبي هند عن أبي حازم عن أبي هريرة... به.

المسألة الثالثة: قال: ﴿يَنْهَىٰ ۞ عَبْدًا﴾ ولم يقل: ينهاك، وفيه فوائد: **أحدها**: أن التنكير في عبدًا يدل على كونه كاملاً في العبودية، كأنه يقول: إنه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة إخلاصه في عبوديته، يروى في هذا المعنى أن يهوديًا من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته فقال: أخبرني عن أخلاق رسولكم، فقال عمر: اطلبه من بلال فهو أعلم به مني. ثم إن بلالاً دله على فاطمة، ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام، فلما سأل عليًّا عنه قال: صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه. فقال الرجل: هذا لا يتيسر لي. فقال علي: عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] فكيف أصف أخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] فكأنه تعالى قال: ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية، وذلك عين الجهل والحمق. **وثانيها**: أن هذا أبلغ في الذم لأن المعنى أن هذا دأبه وعادته فينهى كل من يرى. **وثالثها**: أن هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة، روي عن علي عليه السلام أنه رأى في المصلى أقوامًا يصلون قبل صلاة العيد، فقال: ما رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك، فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: أخشى أن أدخل تحت قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۞ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ فلم يصرح بالنهي عن الصلاة، وأخذ أبو حنيفة منه هذا الأدب الجميل حيث قال له أبو يوسف: أيقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع: اللهم اغفر لي؟ قال: (يقول: ربنا لك الحمد ويسجد) ولم يصرح بالنهي. **ورابعها**: أيظن أبو جهل أنه لو لم يسجد محمد لي لا أجد ساجدًا غيره، إن محمد عبد واحد، ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم إلا أنا وهم دائمًا في الصلاة والتسبيح. **وخامسها**: أنه تفخيم لشأن النبي عليه السلام، يقول: إنه مع التنكير معرف، نظيره الكناية في سورة القدر حُملت على القرآن ولم يسبق له ذكر ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الكهف: ١] ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩].

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۞ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۞﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَرَءَيْتَ﴾ خطاب لمن؟ فيه وجهان: **الأول**: أنه خطاب للنبي عليه السلام، والدليل عليه أن الأول وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۞ عَبْدًا﴾ للنبي ﷺ والثالث وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١٣] للنبي عليه الصلاة والسلام، فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن، يقول الله تعالى: يا محمد أرأيت إن كان هذا الكافر - ولم يقل: (لو كان) إشارة إلى المستقبل - كأنه يقول: أرأيت إن صار على الهدى، واشتغل بأمر نفسه، أما كان يليق به ذلك إذ هو رجل عاقل ذو ثروة، فلو اختار الدين والهدى والأمر بالتقوى، أما كان ذلك خيرًا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته؟! كأنه تعالى يقول: تلهف عليه كيف فَوَّت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة.

القول الثاني: أنه خطاب للكافر؛ لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم، وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه، فخاطب هذا مرة، وهذا مرة، فلما قال للنبي: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ٩، ١٠] التفت بعد ذلك إلى الكافر، فقال: أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمرًا بالتقوى أتنهاه مع ذلك؟!

المسألة الثانية: **ههنا سؤال:** وهو أن المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ والمذكور ههنا أمران، وهو قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ﴾ في فعل الصلاة، فلمَ ضم إليه شيئًا ثانيًا، وهو قوله: ﴿أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ﴾؟ **جوابه من وجوه: أحدها:** أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء إلى الله، فلا جرم ذكرهما ههنا. **وثانيها:** أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين: إما في إصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح غيره، وذلك بالأمر بالتقوى. **وثالثها:** أنه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وآمرًا بالتقوى؛ لأن كل من رآه وهو في الصلاة كان يرقَ قلبه فيميل إلى الإيمان، فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل، وهو أقوى من الدعوة بلسان القول.

قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ **وفيه قولان:**

القول الأول: أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة، وكل أحد يعلم ببديهة عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فِعل باطل وسفه ظاهر، فإذن كل من كَذَّب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه - يعلم بعقله السليم أنه على الباطل، وأنه لا يفعل ذلك إلا عنادًا، فلهذا قال تعالى لرسوله: أرأيت يا محمد إن كَذَّب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة، وتولى عن خدمة خالقه، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة ويعلمها، أفلا يزجره ذلك عن هذه الأعمال القبيحة. **والثاني:** أنه خطاب للكافر، والمعنى إن كان يا كافر محمد كاذبًا أو متوليًا، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينتهي بل احتاج إلى نهيك؟!

أما قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل، عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بتمامه، فيكون هذا تخويفًا شديدًا للعصاة، وترغيبًا عظيمًا لأهل الطاعة.

المسألة الثانية: هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل، فكل من نهى عن طاعة الله فهو

شريك أبي جهل في هذا الوعيد، ولا يَرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والأوقات المكروهة؛ لأن المنهي عنه غير الصلاة وهو المعصية، ولا يرد عليه المولى يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف؛ لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا بغضًا لعبادة ربه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾﴾

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا﴾ وفيه وجوه: **أحدها:** أنه ردع لأبي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات. **وثانيها:** كلا لن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمدًا أو يطأ عنقه، بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره. **وثالثها:** قال مقاتل: كلا لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم، لكن إذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم.

ثم قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ أي عما هو فيه: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لَنَسْفَعًا﴾ وجوه: **أحدها:** لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها إلى النار، والسفع: القبض على الشيء وجذبه بشدة، وهو كقوله: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾[الرحمن: ٤١] **وثانيها:** السفع: الضرب، أي لنلطمن وجهه. **وثالثها:** لنسودن وجهه، قال الخليل: تقول للشيء إذا لفحته النار لفحًا يسيرًا يغير لون البشرة: قد سفعته النار. قال: والسفع ثلاثة أحجار يوضع عليها القدر، سميت بذلك لسوادها. قال: والسفعة سواد في الخدين. وبالجملة فتسويد الوجه علامة الإذلال والإهانة. **ورابعها:** لنَسِمَنَّه، قال ابن عباس في قوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[القلم: ١٦]: إنه أبو جهل. **خامسها:** لنذلنه.

المسألة الثانية: قرئ (لنسفعن) بالنون المشددة، أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة، كما قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[التحريم: ٤] وقرأ ابن مسعود: (لأسعفن) أي يقول الله تعالى: يا محمد أنا الذي أتولى إهانته، نظيره: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ﴾[الأنفال: ٦٢]، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ﴾[الفتح: ٤].

المسألة الثالثة: هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه إلى النار في الآخرة، وأن يكون المراد منه في الدنيا، وهذا أيضًا على وجوه: **أحدها:** ما روي أن أبا جهل لما قال: (إن رأيته يصلي لأطأن عنقه) فأنزل الله هذه السورة، وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأ على أبي جهل ويخر لله ساجدًا في آخرها ففعل، فعدا إليه أبو جهل ليطأ عنقه، فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعًا، فقيل له: ما لك؟ قال: إن بيني وبينه فحلاً فاغرًا فاه، لو مشيت إليه لالتقمني. وقيل: كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد. **والثاني:** أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكّن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه إلى القتل إذا عاد إلى النهي، فلما عاد لا جرم مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر، روي أنه لما نزلت سورة

(الرحمن علم القرآن) قال عليه السلام لأصحابه: «من يقرؤها منكم على رؤساء قريش؟» فتثاقلوا مخافة أذيتهم، فقام ابن مسعود وقال: أنا يا رسول الله. فأجلسه عليه السلام، ثم قال: «من يقرؤها عليهم؟» فلم يقم إلا ابن مسعود، ثم ثالثًا كذلك إلى أن أذن له، وكان عليه السلام يُبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته، ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة، فافتتح قراءة السورة، فقام أبو جهل فلطمه فشق أذنه وأدماه، فانصرف وعيناه تدمع، فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغمومًا، فإذا جبريل عليه السلام يجيء ضاحكًا مستبشرًا، فقال: «يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي؟!» فقال: ستعلم. فلما ظهر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في المجاهدين، فأخذ يطالع القتلى، فإذا أبو جهل مصروع يخور، فخاف أن تكون به قوة فيؤذيه، فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه، ولعل هذا معنى قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦] ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه، فارتقى إليه بحيلة، فلما رآه أبو جهل قال: يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبًا، فقال ابن مسعود: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. فقال أبو جهل: بلِّغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إليَّ منه في حياتي ولا أبغض إليَّ منه في حال مماتي. فروي أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال: «فِرْعَوْنِي أَشَدُّ مِنْ فِرْعَوْنِ مُوسَى فَإِنَّهُ قَالَ ﴿ءَامَنتُ﴾ وَهُوَ قَدْ زَادَ عُتُوًّا» ثم قال لابن مسعود: اقطع رأسي بسيفي هذا لأنه أحَدّ وأقطع. فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله، ولعل الحكيم سبحانه إنما خلقه ضعيفًا لأجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه: **أحدها:** أنه كلب والكلبُ يجر. **والثاني:** لشق الأذن فيقتص الأذن بالأذن. **والثالث:** لتحقيق الوعيد المذكور بقوله: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ فتجر تلك الرأس على مقدمها، ثم إن ابن مسعود لما لم يطقه شق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك، ويقول: يا محمد أُذن بأُذن لكن الرأس ههنا مع الأذن! فهذا ما روي في مقتل أبي جهل نقلته معنى لا لفظًا، الخاطىء معنى قوله: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ .

المسألة الرابعة: الناصية شعر الجبهة، وقد يسمى مكان الشعر الناصية، ثم إنه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية، ولعل السبب فيه أن أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها، وربما كان يهتم أيضًا بتسويدها، فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه.

المسألة الخامسة: أنه تعالى عَرَّف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول: الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها، ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً، وإنما وصف بالكذب لأنه كان كاذبًا على الله تعالى في أنه لم يرسل محمدًا وكاذبًا على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بنبي، وقيل: كذبه أنه قال: أنا أكثر أهل هذا الوادي ناديًا، ووَصْف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ [الحاقة: ٣٧] والفرق بين الخاطئ والمخطئ أن الخاطئ معاقب مؤاخذ والمخطئ غير

مؤاخذ، ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣].

المسألة السادسة: ﴿نَاصِيَةٍ﴾ بدل من الناصية، وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة؛ لأنها وُصفت فاستقلت بفائدة.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨﴾

المسألة السابعة: قرئ (ناصية) بالرفع والتقدير هي ناصية، وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم. واعلم أن الرسول عليه السلام لما أغلظ في القول لأبي جهل وتلا عليه هذه الآيات، قال: يا محمد بمن تهددني وإني لأكثر هذا الوادي ناديًا!! فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه، فنزل قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قد مر تفسير النادي عند قوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]قال أبو عبيدة: ناديه، أي أهل مجلسه، وبالجملة فالمراد من النادي أهل النادي، ولا يسمى المكان ناديًا حتى يكون فيه أهله، وسمي ناديًا لأن القوم يندون إليه ندًا وندوة، ومنه دار الندوة بمكة، وكانوا يجتمعون فيها للتشاور، وقيل: سمي ناديًا لأنه مجلس الندى والجود، ذُكر ذلك على سبيل التهكم، أي: اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك.

المسألة الثانية: قال أبو عبيدة والمبرد: واحد الزبانية زبنية، وأصله من زبنته إذا دفعته وهو متمرد من إنس أو جن، ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال: فلان زبنية عفرية، وقال الأخفش: قال بعضهم: واحده الزباني. وقال آخرون: الزابن. وقال آخرون: هذا من الجمع الذي لا واحد له من لفظه في لغة الغرب مثل أبابيل وعباديد، وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب، ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة. وقال مقاتل: هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤوسهم في السماء، وقال قتادة: الزبانية هم الشُّرَط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد، وملائكة النار سموا الزبانية لأنهم يزبنون الكفار، أي يدفعونهم في جهنم.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: **الأول:** أي فليفعل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد، فإنه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم، قال ابن عباس: لو دعا ناديه لأخذته الزبانية من ساعته معاينة. وقيل: هذا إخبار من الله تعالى بأنه يُجر في الدنيا كالكلب وقد فُعل به ذلك يوم بدر. وقيل: بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة إلى النار. **القول الثاني:** أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، أي لنسفعًا بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة، فليدع هو ناديه حينئذٍ فليمنعوه.

المسألة الرابعة: الفاء في قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ تدل على المعجز لأن هذا يكون تحريضًا للكافر على دعوة ناديه وقومه، ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية، فلما لم يجترئ

الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول ﷺ.

المسألة الخامسة: قرئ: (ستدعى) على المجهول، وهذه السين ليست للشك [١] أما عسى من الله واجب الوقوع، وخصوصًا عند بشارة الرسول ﷺ بأن ينتقم له من عدوه، ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام: «**لأَنْصُرَنَّكَ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ**».

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴾

ثم قال: ﴿ كَلَّآ ﴾ وهو ردع لأبي جهل، وقيل: معناه لن يصل إلى ما يتصلف به من أنه يدعو ناديه، ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه، وهو أذل وأحقر من أن يقاومك، ويحتمل: لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة، وقيل معناه: ألا لا تطعه.

ثم قال: ﴿ لَا تُطِعْهُ ﴾ وهو كقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]، ﴿ وَٱسْجُدْ ﴾ وعند أكثر أهل التأويل أراد به صلِّ وتوفر على عبادة الله تعالى فعلاً وإبلاغًا، وليقِلّ فكرك في هذا العدو فإن الله مقويك وناصرك، وقال بعضهم: بل المراد الخضوع. وقال آخرون: بل المراد نفس السجود في الصلاة.

ثم قال: ﴿ وَٱقْتَرِب ﴾ والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك، وفي الحديث: «**أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد**» وقال بعضهم: المراد: اسجد يا محمد، واقترب يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية إياك. فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ الكافر، كقوله: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو أن الكفر كان يمنعه من القيام، فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود أتم، ثم قال عند ذلك: واقترب منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه، فإن الرجل ساجد مشغول بنفسه. وهذا تهكم به واستحقار لشأنه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) السين من معانيها التأكيد للوعد والوعيد، نحو قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] ونحو (سأنتقم منك) ولم أقف على أنها للشك، ولعل الإمام أراد التأكيد بنفي مقابله وهو الشك؛ لأن أبا جهل كان شاكًا في الآخرة.

سورة القدر

خمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون على أن المراد: إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر؛ لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة أوجه: **أحدها:** أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصًا به دون غيره. **والثاني:** أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح، ألا ترى أنه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخف على أحد لاشتهاره، وقوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] لم يذكر الموت لشهرته، فكذا ههنا. **والثالث:** تعظيم الوقت الذي أنزل فيه.

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في بعض المواضع: ﴿إِنِّي﴾ كقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وفي بعض المواضع: ﴿إِنَّا﴾ كقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١].

واعلم أن قوله: ﴿إِنَّا﴾ تارة يراد به التعظيم، وحَمْله على الجمع محال لأن الدلائل دلت على وحدة الصانع، ولأنه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الإلهية؛ لأنه لو كان كل واحد منهم قادرًا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم، وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصًا، وإن لم يكن كل واحد منهم قادرًا على الكمال كان ناقصًا، فعلمنا أن قوله: ﴿إِنَّا﴾ محمول على التعظيم لا على الجمع.

المسألة الثالثة: إن قيل: ما معنى إنه أنزل في ليلة القدر، مع العلم بأنه أنزل نجومًا؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدهما:** قال الشعبي: ابتدأ بإنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان. **والثاني:** قال ابن عباس: أنزل إلى سماء الدنيا جملة ليلة القدر، ثم إلى الأرض نجومًا، كما قال: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥] لا يقال: فعلى هذا القول لمَ لم يقل: أنزلناه إلى السماء؟ لأن إطلاقه يوهم الإنزال إلى الأرض؛ لأنا نقول: إن إنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض؛ لأنه لم يكن ليشرع في أمر ثم لا يتمه، وهو كغائب جاء إلى نواحي البلد، يقال: جاء فلان، أو يقال: الغرض من تقريبه

وإنزاله إلى سماء الدنيا أن يشوقهم إلى نزوله، كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده أو أمه، فإنه يزداد شوقه إلى مطالعته كما قال:

وَأَبْرَحُ مَا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إِذَا دَنَتِ الدِّيَارُ مِنَ الدِّيَارِ(١)

وهذا لأن السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة، فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإنزاله القرآن هناك كإنزاله ههنا **والوجه الثالث في الجواب: أن التقدير:** أنزلنا هذا الذكر في ليلة القدر، أي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها.

المسألة الرابعة: القدر مصدر قدرت أقدر قدرًا، والمراد به ما يمضيه الله من الأمور، قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] والقَدَر والقَدْر واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم، قال الواحدي: القدر في اللغة بمعنى التقدير، وهو جُعل لشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان. واختلفوا في أنه لمَ سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه: **أحدهما:** أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام، قال عطاء، عن ابن عباس: إن الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية، ونظيره قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة، فإنه تعالى قَدَّر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل، بل المراد إظهار تلك الليلة المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ، وهذا القول اختيار عامة العلماء. **الثاني:** نُقل عن الزهري أنه قال: ليلة القدر ليلة العظمة والشرف، من قولهم: لفلان قدر عند فلان، أي منزلة وشرف، ويدل عليه قوله: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: ٣] ثم هذا يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يرجع ذلك إلى الفاعل، أي من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف. **وثانيهما:** إلى الفعل أي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد، وعن أبي بكر الوراق: سميت ليلة القدر لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر، على لسان ملك ذي قدر، على أمة لها قدر. ولعل الله تعالى إنما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب.

والقول الثالث: ليلة القدر، أي الضِّيق، فإن الأرض تضيق عن الملائكة.

المسألة الخامسة: أنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه: **أحدها:** أنه تعالى أخفاها، كما أخفى سائر الأشياء، فإنه أخفى رضاه في الطاعات، حتى يرغبوا في الكل، وأخفى غضب في المعاصي ليحتزوا عن الكل، وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل، وأخفى الإجابة في

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة لابن الأبار وهو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي أبو عبد الله. (٥٩٥ - ٦٥٨هـ/ ١١٩٩ - ١٢٦٠م) من أعيان المؤرخين، أديب من أهل بلنسية بالأندلس، ومولده بها، رحل عنها لما أحتلها الإفرنج واستقر بتونس، فقربه صاحب تونس السلطان أبو زكريا، وولاه كتابة (علامته) في صدور الرسائل مدة ثم صرفه عنها، وأعاده. ومات أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر فرفع هذا مكانته، ثم علم المستنصر أن ابن الأبار كان يزري عليه في مجالسه، وعزيت إليه أبيات في هجائه، فأمر به فقتل قصعًا بالرماح في تونس، وله شعر رقيق.

الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء، وأخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان. **وثانيها:** كأنه تعالى يقول: لو عينت ليلة القدر وأنا عالم بتجاسركم على المعصية، فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لا مع علمك، فلهذا السبب أخفيتها عليك. روي أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائمًا، فقال: «يا علي نبهه ليتوضأ» فأيقظه عليّ، ثم قال علي: يا رسول الله إنك سباق إلى الخيرات، فلمَ لم تنبهه؟ قال: «**لِأَنَّ رَدَّهُ عَلَيْكَ لَيْسَ بِكُفْرٍ، فَفَعَلْتُ ذَلِكَ لِتَخِفَّ جِنَايَتُهُ لَوْ أَبَى**»[1]، فإذا كان هذا رحمة الرسول، فقس عليه رحمة الرب تعالى، فكأنه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسب عقاب ألف شهر، ودفع العقاب أَوْلى من جلب الثواب. **وثالثها:** أني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد. **ورابعها:** أن العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان، على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم ملائكته، يقول: كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء، فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة، فكيف لو جعلتها معلومة له؟! فحينئذٍ يظهر سر قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

المسألة السادسة: اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستتبع اليوم؟ قال الشعبي: نعم يومها كليلتها، ولعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستتبع الأيام، ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين ألزمناه بيوميهما، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ﴾ [الفرقان: ٦٢] أي اليوم يخلف ليلته وبالضد.

المسألة السابعة: هذه الليلة هل هي باقية؟ قال الخليل: من قال: إن فضلها لنزول القرآن فيها يقول: (انقطعت وكانت مرة) والجمهور على أنها باقية، وعلى هذا هل هي مختصة برمضان أم لا؟ روي عن ابن مسعود أنه قال: من يقم الحول يصبها. وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾ [الدخان: ٣] والجمهور على أنها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض، وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال، فقال ابن رزين: ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان. وقال الحسن البصري: السابعة عشرة. وعن أنس مرفوعًا: التاسعة عشرة. وقال محمد بن إسحاق: الحادية والعشرون. وعن ابن عباس: الثالثة والعشرون. وقال ابن مسعود: الرابعة والعشرون، وقال أبو ذر الغفاري: الخامسة والعشرون. وقال أبي بن كعب وجماعة من الصحابة: السابعة والعشرون. وقال بعضهم: التاسعة والعشرون.

---

(١) لم أجده.

أما الذين قالوا: إنها الليلة الأولى (فقد) قالوا: روى وهب أن صحف إبراهيم أُنزلت في الليلة الأولى من رمضان، والتوراة لست ليالٍ مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعمائة سنة، وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام، وأُنزل الإنجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عامًا، وكان القرآن ينزل على النبي ﷺ في كل ليلة قدر من السنة إلى السنة، كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة إلى سماء الدنيا، فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهرًا في عشرين سنة، فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة، لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة، فكانت الليلة الأولى منه ليلة القدر. وأما الحسن البصري فإنه قال: هي ليلة سبعة عشر؛ لأنها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر، وأما التاسعة عشرة فقد روى أنس فيها خبرًا، وأما ليلة السابع والعشرين فقد مال الشافعي إليه لحديث الماء والطين، والذي عليه المعظم أنها ليلة السابع والعشرين، وذكروا فيه أمارات ضعيفة: **أحدها:** حديث ابن عباس أن السورة ثلاثون كلمة، وقوله: ﴿هِىَ﴾ هي السابعة والعشرون منها. **وثانيها:** روي أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس: غص يا غواص. فقال زيد بن ثابت: أحضرتَ أولاد المهاجرين وماأحضرت أولادنا. فقال عمر: لعلك تقول: إن هذا غلام، ولكن عنده ما ليس عندكم. فقال ابن عباس: أحب الأعداد إلى الله تعالى الوتر أحب الوتر إليه السبعة، فذكر السموات السبع والأرضين السبع والأسبوع ودركات النار وعدد الطواف والأعضاء السبعة، فدل على أنها السابعة والعشرون. **وثالثها:** نقل أيضًا عن ابن عباس أنه قال: ﴿لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ تسعة أحرف، وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين. **ورابعها:** أنه كان لعثمان بن أبي العاص غلام، فقال: يا مولاي إن البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر، قال: إذا كانت تلك الليلة، فأعلمني فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان. وأما من قال: (إنها الليلة الأخيرة) قال: لأنها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر، بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد، ولذلك روي في الحديث: «**يُعْتَقُ فِي آخِرِ رَمَضَانَ بِعَدَدِ مَا أُعْتِقَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ**» بل الليلة الأولى كمن وُلد له ذكر، فهي ليلة شكر، والأخيرة ليلة الفراق، كمن مات له ولد، فهي ليلة صبر، وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها، ثم إنه تعالى بَيَّن فضيلتها من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في تفسير الآية وجوه: **أحدها:** أن العبادة فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة؛ لأنه كالمستحيل أن يقال: إنها ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ فيها هذه الليلة، وإنما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والأرزاق وأنواع الخير. **وثانيها:** قال مجاهد: كان في بني إسرائيل

رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي، فَعَل ذلك ألف شهر، فتعجب رسول الله ﷺ والمسلمون من ذلك، فأنزل الله هذه الآية، أي: ليلة القدر لأمتك خير من ألف شهر لذلك الإسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر. **وثالثها**: قال مالك بن أنس: أُري رسول الله ﷺ أعمار الناس، فاستقصر أعمار أمته، وخاف أن لا يبلغوا من الأعمال مثل ما بلغه سائر الأمم، فأعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الأمم. **ورابعها**: روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن، قال: قلت للحسن بن علي عليه السلام: يا مسود وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له؟! يعني معاوية، فقال: إن رسول الله ﷺ رأى في منامه بني أمية يطؤون منبره واحدًا بعد واحد، وفي رواية: ينزون على منبره نزو القردة [1]، فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ إلى قوله: ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ يعني ملك بني أمية. قال القاسم: فحسبنا ملك بني أمية فإذا هو ألف شهر.

طعن القاضي في هذه الوجوه فقال: ما ذكر من ألف شهر في أيام بني أمية بعيد؛ لأنه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة، وأيام بني أمية كانت مذمومة.

واعلم أن هذا الطعن ضعيف، وذلك لأن أيام بني أمية كانت أيامًا عظيمة بحسب السعادات الدنيوية، فلا يمتنع أن يقول الله تعالى: إني أعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية أفضل من تلك السعادات الدنيوية.

المسألة الثانية: هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم، أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير، ولم يبين قدر الخيرية، وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي عليه السلام مع عمرو بن عبد ود (العامري) «**أَفْضَلُ مِنْ عَمَلِ أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» [2] فلم يقل: (مثل عمله) بل قال: (أفضل) كأنه يقول: حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف.

واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله تعالى نيفًا وثمانين سنة، ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارًا كثيرة، ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرًا، يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيلي الذي عبد الله أربعمائة سنة، ويجاء برجل من هذه الأمة، وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر، فيقول الإسرائيلي: أنت العدل، وأرى ثوابه أكثر. فيقول: إنكم كنتم تخافون

---

(١) **إسناده ضعيف**: رواه الطبري في (تفسيره) (١٧/ ٤٨٣) من طريق محمد بن الحسن بن زبالة قال: حدثنا عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد قال: حدثني أبي عن جدي. . . به، وذكره السيوطي في (تاريخ الخلفاء) (١/ ١٨) وقال: إسناده ضعيف، (قلت): وعلته محمد بن الحسن بن زبالة قال الحافظ في التقريب: كذبوه. وقال الذهبي في الكشاف: متروك وشيخه عبد المهيمن ضعيف.

(٢) **موضوع**: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٥٠/ ٣٣٣) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ١٨) كلاهما من طريق محمد بن سنان الحنظلي حدثني إسحاق بن بشر القرشي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي. . . به، قال ابن تيمية في (الأحاديث والآثار) (١/ ٤٢): (رواه أخطب خوارزم كما قال الرافضي) وقال: ليس هو من علماء الحديث، وهذا الحديث من المكذوبات.

العقوبة المعجلة فتعبدون، وأمة محمد كانوا آمنين لقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]ثم إنهم كانوا يعبدون، فلهذا السبب كانت عبادتهم أكثر ثوابًا. وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار، وأن إحياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة، فلهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَجْرُكَ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكَ**» [١] ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة، فكيف يعقل استواؤهما؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه، ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بكذا درجة، مع أن الصورة قد تنتقض فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة، وأيضًا فأنت تقول لمن يرجم: إنه إنما يرجم لإنه زان فهو قول حسن، ولو قلته للنصراني فقذف يوجب التعزير، ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد، فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع، مع أن الصورة واحدة في الكل، بل لو قلته في حق عائشة كان كفرًا، ولذلك قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم؛ لقوله عليه السلام: «**خُذُوا ثُلُثَيْ دِينِكُمْ مِنْ هَذِهِ الْحُمَيْرَاءِ**» [٢] وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بدريًا، وطعن في كافة المؤمنين لأنها أم المؤمنين، وللولد حق المطالبة بقذف الأم وإن كان كافرًا، بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة، بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية، ثم القائل بقوله: (هذا زان) فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال، فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها، فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة. **والوجه الثاني في الجواب:** أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات، فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين، فقال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦]ومرة عشرًا، ومرة سبعمائة، وتارة بحسب الأزمنة، وتارة بحسب الأمكنة، والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال

---

(١) تقدم مرارًا.

(٢) موضوع: أورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ١٠٠) وقال: قال شيخنا: لا أعرف له إسنادًا ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في نهاية ابن الأثير وإلا في الفردوس بغير إسناد ولفظه: (خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء) وسئل المزني والذهبي فلم يعرفاه. وأورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٣٢١) وقال: قال شيخنا في تخريج ابن الحاجب من إملائه: لا أعرف له إسنادًا ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير. ذكره في مادة (ح م ر) ولم يذكر من خرجه، ورأيته أيضًا في كتاب الفردوس لكن بغير لفظه، وذكره من حديث أنس بغير إسناد أيضًا ولفظه (خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء) وبيض له صاحب مسند الفردوس فلم يخرج له إسنادًا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه، وأورده الخراشي في (أحاديث لا تصح) (١/ ٥/ ٦١) وقال: قال ابن حجر: (لا أعرف له إسنادًا) وقال ابن القيم: كل حديث فيه: (يا حميراء)، أو ذكر: (الحميراء)؛ فهو كذب مختلق.

بالدنيا، فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد، وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور، وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام، وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي، والمقصود ما ذكرناه. **الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة:**

قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح، ونظر البشر على الأشباح، ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محلاً للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك، فقالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء؟! وأبواك لما رأوا قبح صورتك في أول الأمر حين كنت منيًّا وعلقة ما قبلوك أيضًا، بل أظهروا النفرة، واستقذروا ذلك المني والعلقة، وغسلوا ثيابهم عنه، ثم كم احتالوا للإسقاط والإبطال، ثم إنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا إليك، فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته، أحبوك فنزلوا إليك معتذرين عما قالوه أولاً، فهذا هو المراد من قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فإذا نزلوا إليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية، فحينئذٍ يعتذرون عما تقدم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

المسألة الثانية: أن قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة، ثم الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض، فلهذا السبب اختلفوا، **فقال بعضهم**: إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا، فإن قيل: الإشكال بعد باقٍ لأن السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيها موضع إهاب إلا وفيه ملك، فكيف تسع الجميع سماء واحدة؟ قلنا: يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد، كيف والمروي أنهم ينزلون فوجًا فوجًا، فمن نازل وصاعد كأهل الحج، فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج، ولهذا السبب مُدت إلى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ: ﴿تَنَزَّلُ﴾ الذي يفيد المرة بعد المرة.

والقول الثاني: وهو اختيار الأكثرين أنهم ينزلون إلى الأرض وهو الأَوْجه؛ لأن الغرض هو الترغيب في إحياء هذه الليلة، ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين، فلأن يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أَوْلى، ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض.

ثم اختلف من قال: (ينزلون إلى الأرض) على وجوه: **أحدها**: قال بعضهم: ينزلون ليروا عبادة البشر وحدهم واجتهادهم في الطاعة. **وثانيها**: أن الملائكة قالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فهذا يدل على أنهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة.

وأما هذه الآية وهو قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ فإنها تدل على أنهم استأذنوا أولاً فأذنوا، وذلك يدل على غاية المحبة، لأنهم كانوا يرغبون إلينا ويتمنون لقاءنا، لكن كانوا ينتظرون الإذن، فإن قيل: قوله:

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾ [الصافات: ١٦٥] ينافي قوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ﴾ **قلنا:** نصرف الحالتين إلى زمانين مختلفين. **وثالثها:** أنه تعالى وعد في الآخرة أن الملائكة: ﴿يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] فههنا في الدنيا إن اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة، روى عن علي عليه السلام: «**أَنَّهُمْ يَنْزِلُونَ لِيُسَلِّمُوا عَلَيْنَا وَلِيَشْفَعُوا لَنَا فَمَنْ أَصَابَتْهُ التَّسْلِيمَةُ غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ**». **ورابعها:** أن الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض، فهم ينزلون إلى الأرض لتصير طاعاتهم أكثر ثوابًا، كما أن الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعته هناك أكثر ثوابًا، وكل ذلك ترغيب للإنسان في الطاعة. **وخامسها:** أن الإنسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الأكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة، فالله تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه إنما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون أتم وعن النقصان أبعد. **وسادسها:** أن من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة، عن كعب أن سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة، وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي، فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا الله، يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين، ينزلون مع جبريل ليلة القدر، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات، وجبريل لا يدع أحدًا من الناس إلا صافحهم، وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه، فإن ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام، من قال فيها ثلاث مرات: (لا إله إلا الله) غُفر له بواحدة، ونجاه من النار بواحدة، وأدخله الجنة بواحدة، وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيبسط جناحين أخضرين لا ينشرهما إلا تلك الساعة من تلك الليلة، ثم يدعو ملكًا ملكًا، فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام، فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين، ولمن صام رمضان احتسابًا، فإذا أمسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقًا حلقًا، فتجمع إليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة، حتى يقولوا: ما فعل فلان وكيف وجدتموه؟ فيقولون: وجدناه عام أول متعبدًا، وفي هذا العام مبتدعًا، وفلان كان عام أول مبتدعًا، وهذا العام متعبدًا. فيكفون عن الدعاء للأول، ويشتغلون بالدعاء للثاني، ووجدنا فلانًا تاليًا، وفلانًا راكعًا، وفلانًا ساجدًا. فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية، وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا إلى السدرة فتقول لهم السدرة: يا سكاني حدثوني عن الناس فإن لي عليكم حقًا، وإني أحب من أحب الله. فذكر كعب أنهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم، ثم يصل ذلك الخبر إلى الجنة، فتقول الجنة: اللهم عجلهم إليَّ. والملائكة وأهل السدرة يقولون: آمين آمين.

إذا عرفت هذا فنقول: كلما كان الجمع أعظم، كان نزول الرحمة هناك أكثر، ولذلك فإن أعظم الجموع في موقف الحج، لا جرم كان نزول الرحمة هناك أكثر، فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين، فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر.

المسألة الثالثة: ذكروا في الروح أقوالاً: **أحدها**: أنه ملك عظيم، لو التقم السموات والأرضين كان ذلك له لقمة واحدة. **وثانيها**: طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة إلا ليلة القدر، كالزهاد الذين لا نراهم إلا يوم العيد. **وثالثها**: خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون، ليسوا من الملائكة ولا من الإنس، ولعلهم خدم أهل الجنة. **ورابعها**: يحتمل أنه عيسى عليه السلام لأنه اسمه، ثم إنه ينزل في مواقفة الملائكة ليطلع على أمة محمد وخامسها: أنه القرآن: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[الشورى: ٥٢] **وسادسها**: الرحمة قرئ: (لا تيأسوا من رُوح الله) بالرفع، كأنه تعالى يقول: الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. **وسابعها**: الروح أشرف الملائكة. **وثامنها**: عن أبي نجيح: الروح هم الحفظة والكرام الكاتبون، فصاحب اليمين يكتب إتيانه بالواجب، وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح. والأصح أن الروح ههنا جبريل. وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول: الملائكة في كفة والروح في كفة.

أما قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين إلينا، **فإن قيل**: كيف يرغبون إلينا مع علمهم بكثرة معاصينا؟ **قلنا**: إنهم لا يقفون على تفصيل المعاصي، روي أنهم يطالعون اللوح، فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة، فإذا وصلوا إلى معاصيه أرخى الستر فلا يرونها، فحينئذٍ يقول: سبحان من أظهر الجميل، وستر على القبيح.

ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى، وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء ما رأوها في عالم السموات: **أحدها**: أن الأغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء، والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويعبدون الله، وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات. **وثانيها**: أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات. **وثالثها**: أنه تعالى قال: «**لَأَنِينُ الْمُذْنِبِينَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسَبِّحِينَ**»[1] فقالوا: تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتًا هو أحب إلى ربنا من صوت تسبيحنا. وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين إظهار لكمال حال المطيعين، وأنين العصاة إظهار لغفارية رب الأرض والسموات (**وهذه هي المسألة الأولى**).

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على عصمة الملائكة، ونظيرها قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[مريم: ٦٤] وقوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾[الأنبياء: ٢٧] وفيها دقيقة وهي أنه تعالى لم يقل: مأذونين بل قال: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ وهو إشارة إلى أنهم لا يتصرفون تصرفًا ما إلا بإذنه، ومن ذلك

---

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٠٥) حديث رقم (٨٠٥) ولم أجد له إسنادًا ولعله من كلام الصوفية كما قال بعض العلماء.

قول الرجل لامرأته: (إن خرجت إلا بإذني) فإنه يعتبر الإذن في كل خرجة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿رَبِّهِم﴾ يفيد تعظيمًا للملائكة وتحقيرًا للعصاة، كأنه تعالى قال: كانوا لي فكنت لهم، ونظيره في حقنا: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقال لمحمد عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: ٣٠] ونظيره ما روي أن داود لما مرض مرض الموت قال: إلهي كن لسليمان كما كنت لي. فنزل الوحي وقال: قل لسليمان فليكن لي كما كنتَ لي. وروي عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه فقد الضيف أيامًا، فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفًا فإذا بخيمة، فنادى: أتريدون الضيف؟ فقيل: نعم. فقال للمضيف: أيوجد عندك إدام لبن أو عسل؟ فرفع الرجل صخرتين فضرب إحداهما بالأخرى فانشقا فخرج من إحداهما اللبن ومن الأخرى العسل، فتعجب إبراهيم وقال: إلهي أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك الإكرام، فما له؟ فنزل الوحي: يا خليلي كان لنا فكنا له.

أما قوله تعالى: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لمهم آخر، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها**: أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع، وبعضهم للسجود، وبعضهم للدعاء، وكذا القول في التفكر والتعليم، وإبلاغ الوحي، وبعضهم لإدراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين. **وثانيها**: -وهو قول الأكثرين- من أجل كل أمر قُدر في تلك السنة من خير أو شر، وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة، فكأنهم قالوا: ما نزلنا إلى الأرض لهوى أنفسنا، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين. وعم لفظ الأمر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانًا منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه، كأن السائل يقول: من أين جئت؟ فيقول: مالك وهذا الفضول؟! ولكن قل: لأي أمر جئت لأنه حظك. **وثالثها**: قرأ بعضهم: (من كل امرئ) أي من أجل كل إنسان، وروي أنهم لا يلقون مؤمنًا ولا مؤمنة إلا سلَّموا عليه، **فإن قيل**: أليس أنه قد روي أنه تقسم الآجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان، والآن تقولون: إن ذلك يكون ليلة القدر؟ **قلنا**: عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللَّهَ يُقَدِّرُ الْمَقَادِيرَ فِي لَيلَةِ الْبَرَاءَةِ، فَإِذَا كَانَ لَيلَةُ الْقَدْرِ يُسَلِّمُهَا إِلَى أَرْبَابِهَا**»[1] وقيل: يقدر ليلة البراءة الآجال والأرزاق، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة، وقيل: يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين، وما فيه النفع العظيم للمسلمين، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويُسلم إلى ملك الموت.

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾

الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة: قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: في قوله ﴿سَلَٰمٌ﴾ وجوه: **أحدها**: أن ليلة القدر إلى طلوع الفجر سلام، أي

---

(١) لم أجده.

تسلم الملائكة على المطيعين، وذلك لأن الملائكة ينزلون فوجًا فوجًا من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر، فترادف النزول لكثرة السلام. **وثانيها:** وصفت الليلة بأنها سلام، ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ، فازداد فرحه بذلك على فرحه بمُلك الدنيا، بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمروذ عليه ﴿بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] أفلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردًا وسلامًا، لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلاً مشويًّا وهم يريدون منا قلبًا مشويًّا، بل فيه دقيقة، وهي إظهار فضل هذه الأمة، فإن هناك الملائكة نزلوا على الخليل، وههنا نزلوا على أمة محمد ﷺ. **وثالثها:** أنه سلام من الشرور والآفات، أي سلامة، وهذا كما يقال: (إنما فلان حج وغزو) أي هو أبدًا مشغول بهما، ومثله:

فَـإِنَّـمَـا هِـيَ إِقْـبَـالٌ وَإِدْبَـارُ[1]

وقالوا: تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات، ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء، فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام، أي سلامة ونفع وخير. **ورابعها:** قال أبو مسلم: سلام، أي الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك. **وخامسها:** سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءًا. **وسادسها:** أن الوقف عند قوله: (من كل أمر سلام) فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم إلى طلوع الفجر، وهذا الوجه ضعيف. **وسابعها:** أنها من أولها إلى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للفرض الثلث الأول وللعبادة النصف وللدعاء السحر، بل هي متساوية الأوقات والأجزاء. **وثامنها:** سلام هي، أي جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام، أي الجنة المصوغة من السلامة.

المسألة الثانية: المَطلع الطلوع، يقال: طلع الفجر طلوعًا ومطلعًا، والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر، ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع، وكذا مكان الطلوع مطلع، قاله الزجاج، أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فإنهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر، وقالوا: الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا، بل إن حُمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح، قال أبو علي: ويمكن حمله على المصدر أيضًا؛ لأن من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعل ما قد كسر، كقولهم علاء المكبر والمعجز، قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فكذلك كسر المطلع جاء شاذًّا عما عليه بابه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) هذا شطر بيت للخنساء، وتقدمت ترجمتها.

سورة البينة

وهي ثمان آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي في كتاب البسيط: هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظمًا وتفسيرًا، وقد تخبط فيها الكبار من العلماء. ثم إنه رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول: وجه الإشكال أن تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول، ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم، إذ المراد هو الكفر الذي كانوا عليه، فصار التقدير: لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول، ثم إن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان الرسول، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام، فحينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر، هذا منتهى الإشكال فيما أظن. **والجواب عنه من وجوه: أولها:** وأحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف، وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الأوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد ﷺ: لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يُبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل، وهو محمد عليه السلام، فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه، ثم قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول، ثم ما فرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر إلا مجيء الرسول. ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه: لست أمتنع مما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى. فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقًا فيقول واعظه: لم تكن منفكًا عن الفسق حتى توسر، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار يُذكره ما كان يقوله توبيخًا وإلزامًا، وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد، وهو أن قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ عن كفرهم: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ مذكورة حكاية

عنهم. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ هو إخبار عن الواقع، والمعنى أن الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا. **وثانيها:** أن تقدير الآية. لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وإن جاءتهم البينة. وعلى هذا التقدير يزول الإشكال، هكذا ذكره القاضي إلا أن تفسير لفظة (حتى) بهذا ليس من اللغة في شيء. **وثالثها:** أنا لا نحمل قوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل، والمعنى: لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة. قال ابن عرفة: أي حتى أتتهم، فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي، وهو كقوله تعالى: ﴿مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما تلت، والمعنى أنهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه، ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه، وقال كل واحد فيه قولاً آخر رديًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩] والقول المختار في هذه الآية هو الأول. وفي الآية وجه رابع: وهو أنه تعالى حكم على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول، وكلمة (حتى) تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك، والأمر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا، فمنهم من صار مؤمنًا، ومنهم من صار كافرًا، ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه، كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ (حتى). **وفيها وجه خامس:** وهو أن الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته، ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول، بل بقوا شاكّين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان، ونظيره قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] والمعنى أن الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم، فاليهودي كان جازمًا في يهوديته، وكذا النصراني وعابد الوثن، فلما بُعث محمد عليه الصلاة والسلام اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته، وقوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ مُشعر بهذا لأن انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه، فمعناه أن قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها، ثم إن بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة.

المسألة الثانية: الكفار كانوا جنسين: **أحدهما:** أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى، وكانوا كفارًا بإحداثهم في دينهم ما كفروا به، كقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وتحريفهم كتاب الله ودينه. **والثاني:** المشركون الذين كانوا لا يُنسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ على الإجمال ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل، وهو قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين، فهذا يقتضي أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر، وهذا حق، وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس

بكافر، ومعلوم أن هذا ليس بحق. **والجواب من وجوه: أحدها:** كلمة (مِن) ههنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] **وثانيها:** أن الذين كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين، فإدخال كلمة (مِن) لهذا السبب. **وثالثها:** أن يكون قوله: ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أيضًا وصفًا لأهل الكتاب، وذلك لأن النصارى مُثلِّثة واليهود عامتهم مُشبِّهة، وهذا كله شرك، وقد يقول القائل: (جاءني العقلاء والظرفاء) يريد بذلك قومًا بأعيانهم يصفهم بالأمرين. وقال تعالى: ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] وهذا وصف لطائفة واحدة، وفي القرآن من هذا الباب كثير، وهو أن ينعت قوم بنعوت شتى، يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفًا لموصوف واحد.

السؤال الثاني: المجوس هل يدخلون في أهل الكتاب؟ **قلنا:** ذكر بعض العلماء أنهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**» وأنكره الآخرون قالوا: لأنه تعالى إنما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب، وهم اليهود والنصارى، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] والطائفتان هم اليهود والنصارى.

السؤال الثالث: ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر على المشركين؟ حيث قال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾؟ **الجواب:** أن الواو لا تفيد الترتيب، ومع هذا ففيه فوائد: **أحدها:** أن السورة مدنية فكأن أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر. **وثانيها:** أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم، فكان إصرارهم على الكفر أقبح. **وثالثها:** أنهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم، فكان كفرهم أصلاً لكفر غيرهم؛ فلهذا قُدموا في الذكر. **ورابعها:** أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقُدموا في الذكر.

السؤال الرابع: لمَ قال: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، ولم يقل: من اليهود والنصارى؟ **الجواب:** لأن قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل على كونهم علماء، وذلك يقتضي إما مزيد تعظيم، فلا جرم ذُكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى، أو لأن كونه عالمًا يقتضي مزيد قبح في كفره، فذُكروا بهذا الوصف تنبيهًا على تلك الزيادة من العقاب.

المسألة الثالثة: هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع: **أحدها:** أنه تعالى فسر قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بأهل الكتاب وبالمشركين، فهذا يقتضي كون الكل واحدًا في الكفر، فمن ذلك قال العلماء: الكفر كله ملة واحدة، فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس. **والثاني:** أن العطف أوجب المغايرة، فلذلك نقول: الذمي ليس بمشرك، وقال عليه السلام: «**غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلاَ آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ**» فأثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك. **الثالث:** نبه بذكر أهل الكتاب أنه لا يجوز الاغترار بأهل العلم إذ قد حدث في أهل القرآن مثل ما حدث في الأمم الماضية.

المسألة الرابعة: قال القفال: الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء، وأصله من الفك وهو

الفتح والزوال، ومنه فككت الكتاب، إذا أزلت ختمه ففتحته، ومنه فكاك الرهن، وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه، ألا ترى أن ضد قوله: انفك الرهن، ومنه فكاك الأسير وفكه، فثبت أن انفكاك الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد التحامه به، كالعظم إذا انفك من مفصله، والمعنى أنهم متشبثون بدينهم تشبثًا قويًّا لا يزيلونه إلا عند مجيء البينة، أما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل، فهي من البيان أو البينونة لأنها تبين الحق من الباطل.

وفي المراد من البينة في هذه الآية أقوال:

الأول: أنها هي الرسول، ثم ذكروا في أنه لمَ سمي الرسول بالبينة وجوهًا: **الأول:** أن ذاته كانت بينة على نبوته، وذلك لأنه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة، ومن كان كذابًا متصنعًا فإنه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهي، فلم يبق إلا أن يكون صادقًا أو معتوهًا والثاني معلوم البطلان لأنه كان في غاية كمال العقل، فلم يبق إلا أنه كان صادقًا. **الثاني:** أن مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالغًا إلى حد كمال الإعجاز، والجاحظ قرر هذا المعنى، والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ، فإذًا لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بأنه بينة. **الثالث:** أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت في غاية الظهور، وكانت أيضًا في غاية الكثرة، فلاجتماع هذين الأمرين جُعل كأنه عليه السلام في نفسه بينة وحجة، ولذلك سماه الله تعالى سراجًا منيرًا. واحتج القائلون بأن المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فهو رفع على البدل من البينة، وقرأ عبد الله: (رسولاً) حال من البينة قالوا: والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ للتعريف، أي هو الذي سبق ذكره في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى، أو يقال: إنها للتفخيم أي هو ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ التي لا مزيد عليها، أو البينة كل البينة لأن التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول عليه السلام، فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي هو رسول وأي رسول، ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] ثم قال: ﴿فَعَّالٌ﴾ [البروج: ١٦] فنكّر بعد التعريف.

القول الثاني: أن المراد من البينة مطلق الرسل، وهو قول أبي مسلم، قال: المراد من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ أي حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفًا مطهرة. وهو كقوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النساء: ١٥٣] وكقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

القول الثالث: -وهو قول قتادة وابن زيد-: البينة هي القرآن. ونظيره قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣] ثم قوله بعد ذلك: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير: وتلك البينة وحي: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾.

أما قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ فاعلم أن الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب،

وفي المطهرة وجوه: **أحدها:** مطهرة عن الباطل، وهي كقوله: ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[فصلت: ٤٢] وقوله: ﴿مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ﴾[عبس: ١٤]، **وثانيها:** مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يُذكر بأحسن الذكر ويُثنى عليه أحسن الثناء. **وثالثها:** أن يقال: مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها إلا المطهرون، كقوله تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٨، ٧٩]. واعلم أن المطهرة وإن جرت نعتًا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن.

وقوله: ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ فيه قولان: **أحدهما:** المراد من الكتب: الآيات المكتوبة في الصحف. **والثاني:** قال صاحب النظم: الكتب قد يكون بمعنى الحكم: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾[المجادلة: ٢١] ومنه حديث العسيف: «**لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ**» أي بحكم الله، فيحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ أي أحكام قيمة. **أما القيمة ففيها قولان: الأول:** قال الزجاج: مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل، من قام يقوم كالسيد والميت، وهو كقولهم: (قام الدليل على كذا) إذا ظهر واستقام. **الثاني:** أن تكون القيمة بمعنى القائمة، أي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة، من قولهم: قام فلان بالأمر يقوم به، إذا أجراه على وجهه، ومنه يقال للقائم بأمر القوم: (القيم) **فإن قيل:** كيف نُسب تلاوة الصحف المطهرة إلى الرسول مع أنه كان أميًّا؟ **قلنا:** إذا تلا مثلًا المسطور في تلك الصحف كان تاليًا ما فيها، وقد جاء في كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام: كان يقرأ من الكتاب وإن كان لا يكتب، ولعل هذا كان من معجزاته ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في هذه الآية سؤال، وهو أنه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب والمشركين، وههنا ذكر أهل الكتاب فقط، فما السبب فيه؟ **وجوابه من وجوه: أحدها:** أن المشركين لم يُقَروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل، بخلاف أهل الكتاب الذين يُقَرون على كفرهم ببذل الجزية. **وثانيها:** أن أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد ﷺ بسبب أنهم وجدوها في كتبهم، فإذا وُصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له أدخل في هذا الوصف.

المسألة الثانية: قال الجبائي: هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا: إن الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أصلاب الآباء قبل أن تأتيهم البينة. **والجواب:** أن هذا ركيك لأن المراد منه أن علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الأزل، أما ظهوره من المكلف فإنما وقع بعد الحالة المخصوصة.

المسألة الثالثة: قالوا: هذه الآية دالة على أن الكفر والتفرق فعلهم لا أنه مقدر عليهم لأنه قال: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ثم قال: ﴿أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك. فالخير والتوفيق مضاف إلى الله، والشر والتفرق والكفر مضاف إليهم.

المسألة الرابعة: المقصود من هذه الآية تسلية الرسول ﷺ أي لا يغمنك تفرقهم، فليس ذلك

لقصور في الحجة بل لعنادهم، فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل إلا من بعد ما جاءتهم البينة، فهي عادة قديمة لهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: (وما أُمروا) وجهان: **أحدهما**: أن يكون المراد: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيفي، فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعًا في حقهم فهو مشروع في حقنا. **وثانيها**: أن يكون المراد: وما أُمر أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ إلا بهذه الأشياء. وهذا أَوْلى لثلاثة أوجه: **أحدها**: أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعًا جديدًا وحَمْل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أَوْلى **وثانيها**: وهو أن ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم. **وثالثها**: أنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية دينًا قيمًا، فوجب أن يكون شرعًا في حقنا، سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بيانًا لشرع محمد عليه الصلاة والسلام. وهذا قول مقاتل.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض، فلا يمكن حمله على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصًا لذاته مستكملاً بالغير وهو محال؛ لأن ذلك الغرض إن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل، وإن كان محدثًا افتقر إلى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال، ولأنه إن عجز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة فهو عاجز، وإن كان قادرًا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثًا، فثبت أنه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل. ثم قال الفراء: العرب تجعل اللام في موضع (أنْ) في الأمر والإرادة كثيرًا، من ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٦] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ﴾ [الصف: ٨] وقال في الأمر: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ﴾ [الأنعام: ٧١] وهي في قراءة عبد الله: (وما أمروا إلا أن يعبدوا الله) فثبت أن المراد: وما أمروا إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين. والإخلاص عبارة عن النية الخالصة، والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة، فقد دلت الآية على أن كل مأمور به فلا بد وأن يكون منويًّا، ثم قالت الشافعية: الوضوء مأمور به في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] ودلت هذه الآية على أن كل مأمور يجب أن يكون منويًّا، فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويًّا. وأما المعتزلة فإنهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض، لا جرم

أجروا الآية على ظاهرها فقالوا: معنى الآية: وما أُمروا بشيء إلا لأجل أن يعبدوا الله. والاستدلال على هذا القول أيضًا قوي؛ لأن التقدير: وما أُمروا بشيء إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء. وهذا أيضًا يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات. **فإن قيل:** النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه؛ لأن النية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه. قلنا: هب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أُمِرُوٓاْ﴾ مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] قالوا: فيه وجوه: **أحدها:** كأنه تعالى يقول: العبادة شاقة ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتي لعبادتك كإرادة الوالدة لحجامتك، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وذكر في الواقعات إذا أراد الأب من ابنه عملاً يقول له أولاً: ينبغي أن تفعل هذا. ولا يأمره صريحًا، لأنه ربما يَردّ عليه فتعظم جنايته، فههنا أيضًا لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد. **وثانيها:** أنا على القول بالحسن والقبح العقليين نقول: كأنه تعالى يقول: لست أنا الآمر للعبادة فقط، بل عقلك أيضًا يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك (أن) نهاية الإنعام واجبة في العقول.

المسألة الرابعة: اللام في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا: العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة، أو إلى البعد عن عقاب النار، بل لأجل أنك عبد وهو رب، فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب ألبتة، ثم أمرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية. وفيها أيضًا إشارة إلى أنه مَن عبد الله للثواب والعقاب، فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب، والحق واسطة، ونعِم ما قيل: مَن آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، ومن آثر العرفان لا للعرفان، بل للمعروف، فقد خاض لجة الوصول.

المسألة الخامسة: العبادة هي التذلل، ومنه طريق معبد أي مذلل، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ؛ لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام، وما أطاعوهم، ولكن في الشرع صارت اسمًا لكل طاعة لله، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدًا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين: **أحدهما:** غاية التعظيم، ولذلك قلنا: إن صلاة الصبي ليست بعبادة؛ لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم. **والثاني:** أن يكون مأمورًا به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، وإن تضمن نهاية التعظيم؛ لأنه غير مأمور به، والنكتة الوعظية فيه أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم، وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟

المسألة السادسة: الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصًا لداعية واحدة، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل، والنكت الوعظية فيه من وجوه: **أحدها**: كأنه تعالى يقول: عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك، بل بذلت لك البعض، فأطلب منك البعض نصفًا من العشرين، وشاة من الأربعين، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك، فلا ترد بطاعتك سواي، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلاً من أن تستثنيه لغيرك، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص، وأما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان. **وثانيها**: كأنه تعالى قال: يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه، وأنا حكيم لا أفعل ذلك ألبتة، فإذًا لا تريد إلا ما أريد، ولا أريد إلا ما تريد، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن، فكأنه تعالى بفضله قال: الملك لا يخدم الملك لكن (لكي) نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فاجعل أنت أيضًا جميع ما تفعله لأجلي: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

واعلم أن قوله: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ نصب على الحال، فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه، والواجب لوجوبه، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصًا لربه، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضًا آخر، بل قالوا: لا يجعل طلب الجنة مقصودًا ولا النجاة عن النار مطلوبًا، وإن كان لا بد من ذلك، وفي التوراة: ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل. وقالوا: من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير، مثل الواجب من الأضحية شاة، فإذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك، وإن زدت في الخشوع لأن الناس يرونه لم يجز، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى، فكيف ولو خلطت بها محظورًا مثل أن تتقدم على إمامك، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإماء لأنه لم يخلص، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص؟

وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ قال بعضهم: مقرين له بالعبادة. وقال آخرون: قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة. وقال الزجاج: أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره. ويدل على هذا قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١].

أما قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، **ففيه أقوال**:

الأول: قال مجاهد: متبعين دين إبراهيم عليه السلام، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] وهذا التفسير فيه لطيفة، كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستولٍ على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية، ولم يستجز التعويل على

التقليد أيضًا بالكلية، فلا جرم ذكر قومًا أجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم، وهو إبراهيم ومن معه، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ [الممتحنة: ٤] فكأنه تعالى قال: إن كنت تقلد أحدًا في دينك، فكن مقلدًا إبراهيم، حيث تبرأ من الأصنام، وهذا غير عجيب فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلَّمها إلى النيران، ومن ما له حين بذله للضيفان، ومن ولده حين بذله للقربان، بل روي أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه، ولم ير شخصًا فاستعاده، فقال: أما بغير أجر فلا، فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام، وقال: حُق لك حيث سماك خليلاً فخذ مالك، فإن القائل كنت أنا. بل انقطَع إلى الله حتى عن جبريل حين قال: (أما إليك فلا) فالحق سبحانه كأنه يقول: إن كنت عابدًا فاعبد كعبادته، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين، أما تترك الحرام وموافقة الشياطين، فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم، فاجتهد في متابعة ولده الصبي، كيف انقاد لحكم ربه مع صغره، فمد عنقه لحكم الرؤيا، وإن كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل، وهو أم الذبيح، كيف تجرعت تلك الغصة، ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل فإن الاثنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والإرث، والرقيقة نصف الحرة، بدليل أن للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل، ثم انظر كيف أطاعت ربها فتحملت المحنة في أولادها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد، وانصرف، لا يكلمها ولا يعطف عليها، قالت: آلله أمرك بهذا؟ فأومأ برأسه نعم، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق.

والقول الثاني: المراد من قوله: ﴿حُنَفَآءَ﴾ أي مستقيمين، والحنف هو الاستقامة، وإنما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل، كقولنا للأعمى (بصير) وللمهلكة (مفازة)، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

والقول الثالث: قال ابن عباس رضي الله عنهما: حجاجًا، وذلك لأنه ذكر العبادة أولاً ثم قال: ﴿حُنَفَآءَ﴾ وإنما قدم الحج على الصلاة لأن في الحج صلاة وإنفاق مال. **الرابع:** قال أبو قلابة: الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدًا منهم، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء كيف يكون حنيفًا؟! **الخامس:** حنفاء أي جامعين لكل الدين إذ الحنيفية كل الدين، قال عليه السلام: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ»[(١)]. **السادس:** قال قتادة: هي الختان وتحريم نكاح المحارم، أي مختونين محرمين لنكاح الأم والمحارم، فقوله: ﴿حُنَفَآءَ﴾ إشارة إلى النفي، ثم أردفه بالإثبات وهو قوله: ﴿وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ **السابع:** قال أبو مسلم: أصله من الحنف في الرِّجل، وهو إدبار

---

(١) أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٦) حديث رقم (٢٢٦٤٧)، والطبراني في (الكبير) (١/ ٢١٦) حديث رقم (٧٨٦٨) كلاهما من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة... به، وقال الهيثمي (٥/ ٢٧٩): فيه علي بن زيد الألهاني وهو ضعيف، ورواه الروياني في (مسنده) (٣/ ٤٦١) حديث رقم (١٢٦٦) من طريق عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٩٢٤).

إبهامها عن أخواتها حتى يقبل على إبهام الأخرى، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان كلها إلى الإسلام. **الثامن:** قال الربيع بن أنس: الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا. وأما الكلام في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فقد مر مرارًا كثيرة.

ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال المبرد والزجاج: ذلك دين الملة القيمة، فالقيِّمة نعت لموصوف محذوف، والمراد من القيمة إما المستقيمة أو القائمة، وقد ذكرنا هذين القولين في قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ وقال الفراء: هذا من إضافة النعت إلى المنعوت، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[الواقعة: ٩٥] والهاء للمبالغة كما في قوله: ﴿كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾.

المسألة الثانية: في هذه الآية لطائف: **إحداها:** أن الكمال في كل شيء إنما يحصل إذا حصل الأصل والفرع معًا، فقوم أطنبوا في الأعمال من غير إحكام الأصول، وهم اليهود والنصارى والمجوس، فإنهم ربما أتعبوا أنفسهم في الطاعات، ولكنهم ما حصَّلوا الدين الحق، وقوم حصَّلوا الأصول وأهملوا الفروع، وهم المرجئة الذين قالوا: (لا يضر الذنب مع الإيمان) والله تعالى خطَّأ الفريقين في هذه الآية، وبيَّن أنه لا بد من العلم والإخلاص في قوله: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ ومن العمل في قوله: ﴿وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ المجموع كله هو ﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أي البينة المستقيمة المعتدلة، فكما أن مجموع الأعضاء بدن واحد، كذا هذا المجموع دين واحد، فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لأن باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك، ثم إن القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن إقامة مصالح نفسه، فكأنه سبحانه يقول: القائم بتحصيل مصالحك عاجلاً وآجلاً هو هذا المجموع، ونظيره قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾[الأنعام: ١٦١] وقوله في القرآن: ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾[الكهف: ٢] لأن القرآن هو القيم بالإرشاد إلى الحق، ويؤيده قوله عليه السلام: «مَنْ كَانَ فِي عَمَلِ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ فِي عَمَلِهِ» وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: (يَا دُنْيَا مَنْ خَدَمَكِ فَاسْتَخْدِمِيهِ، وَمَنْ خَدَمَنِي فَاخْدِمِيهِ)، **وثانيها:** أن المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالإحسان إلى عبيده والملائكة، وذلك بأنهم اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالإحسان من الله لا من الملائكة، والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله، ثم إن الإنسان إذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباهيًا بهم: ملائكتي هؤلاء أمثالكم سبحوا وهللوا، بل في بعض الأفعال أمثالي أحسنوا وتصدقوا، ثم إني أكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما أتيتم به من العبودية وأنتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الإحسان، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين؛ أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالإحسان، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين وهم صبروا على الأمرين، فتتعجب الملائكة منهم وينصبون إليهم النظارة، فلهذا قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا

صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] أفلا يكون هذا الدين قيمًا؟! **وثالثها:** أن الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز، والقادرة بلا علم مجنونة، فإذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة، فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة، فإذا اجتمعتا سُمي الدين قيمة.
ورابعها: وهو فائدة الترتيب أن الحكيم تعالى أمر رسوله أن يدعوهم إلى أسهل شيء، وهو القول والاعتقاد فقال: ﴿مُخْلِصِينَ﴾ ثم لما أجابوه زاده، فسألهم الصلاة التي بعد أدائها تبقى النفس سالمة كما كانت، ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم أنها تشق عليهم قال: (لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) ثم لما ذكر الكل قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾.

المسألة الثالثة: احتج من قال: الإيمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية، فقال: مجموع القول والفعل والعمل هو الدين، والدين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان فإذًا مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان؛ لأنه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع الثلاثة، ثم قال: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أي وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا: إن الدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وإنما قلنا: إن الإسلام هو الإيمان لوجهين: **الأول:** أن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] لكن الإيمان بالإجماع مقبول عند الله، فهو إذًا عين الإسلام. **والثاني:** قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على أن الإسلام يصدق عليه، وإذا ثبتت هذه المقدمات، ظهر أن مجموع هذه الثلاثة -أعني القول والفعل والعمل- هو الإيمان. وحينئذٍ يبطل قول من قال: الإيمان اسم لمجرد المعرفة، أو لمجرد الإقرار أو لهما معًا. والجواب: لِمَ لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إلى الإخلاص فقط؟ والدليل عليه أنا على هذا التقدير لا نحتاج إلى الإضمار أولى، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار، فتقولون: المراد وذلك المذكور، ولا شك أن عدم الإضمار أولى، سَلَّمنا أن قوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مجموع ما تقدم لكنه يدل على أن ذلك المجموع هو الدين القيم، فلِمَ قلتم: إن ذلك المجموع هو الدين، وذلك لأن الدين غير، والدين القيم، فالدين هو الدين الكامل المستقل بنفسه، وذلك إنما يكون إذا كان الدين حاصلاً، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضًا، وهي الصلاة والزكاة، وإذا لم يوجد هذا المجموع، لم يكن الدين القيم حاصلاً، لكن لِمَ قلتم: إن أصل الدين لا يكون حاصلاً والنزاع ما وقع إلا فيه؟ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الكفار أولاً في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ

﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ثم ذكر ثانيًا حال المؤمنين في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥] أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين، فبدأ أيضًا بحال الكفار فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ واعلم أنه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين: **أحدهما:** الخلود في نار جهنم. **والثاني:** أنهم شر الخلق، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه، ألا ترى أن القوم لما كسروا رباعيته قال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال: «**اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا**» فكأنه عليه السلام قال: كانت الضربة ثم على وجه الصورة، وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة، ثم إنه سبحانه قضاه ذلك فقال: كما قدمتَ حقي على حقك فأنا أيضًا أقدم حقك على حق نفسي، فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر. إذا عرفت ذلك فنقول: أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول، وأما المشركون فإنهم كانوا يطعنون في الله، فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في النكاية بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب، ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون. **وثانيها:** أن جناية أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم؛ لأن المشركين رأوه صغيرًا ونشأ فيما بينهم، ثم سَفَّه أحلامهم وأبطل أديانهم، وهذا أمر شاق، أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه، فلما جاءهم أنكروه مع العلم به فكانت جنايتهم أشد.

السؤال الثاني: لم ذكر: ﴿كَفَرُواْ﴾ بلفظ الفعل ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ باسم الفاعل؟ **والجواب:** تنبيهًا على أن أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الأمر لأنهم كانوا مصدقين بالتوراة والإنجيل، ومقرين بمبعث محمد ﷺ، ثم إنهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام، بخلاف المشركين فإنهم ولدوا عُلى عبادة الأوثان وإنكار الحشر والقيامة.

السؤال الثالث: أن المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة، أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الأشياء إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد ﷺ، فكان كفر أهل الكتاب أخف من كفر المشركين، وإذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب؟ **والجواب:** يقال: بئر جهنام، إذا كان بعيد القعر، فكأنه تعالى يقول: تكبَّروا طلبًا للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين، ثم إن الفريقين وإن اشتراكا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب، واعلم أن الوجه في حسن هذا العذاب أن الإساءة على قسمين: إساءة إلى من أساء إليك وإساءة إلى من أحسن إليك، وهذا القسم الثاني هو أقبح القسمين، والإحسان أيضًا على قسمين: إحسان إلى من أحسن إليك، وإحسان إلى من أساء إليك، وهذا أحسن القسمين، فكان إحسان الله إلى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الإحسان، وإساءتهم وكفرهم

أقبح أنواع الإساءة، ومعلوم أن العقوبة إنما تكون بحسب الجناية، فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع، وبالزنا رجم، وبالقتل قصاص، بل شتم المماثل يوجب التعزير، والنظر الشزر إلى الرسول يوجب القتل، فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنايات، لا جرم استحقوا أعظم العقوبات، وهو نار جهنم، فإنها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه ألبتة، ثم كأنه قال قائل: هب أنه ليس هناك رجاء الفرار، فهل هناك رجاء الإخراج؟ فقال: لا بل يبقون خالدين فيها، ثم كأنه قيل: فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم؟ فقال: لا بل يذمونهم ويلعنونهم لأنهم شر البرية.

السؤال الرابع: ما السبب في أنه لم يقل ههنا: (خالدين فيها أبدًا)، وقال في صفة أهل الثواب: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾[البينة: ٨] ؟**والجواب من وجوه: أحدها:** التنبيه على أن رحمته أزيد من غضبه. **وثانيها:** أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل، أما الثواب فأقسامه لا تتداخل. **وثالثها:** روى حكاية عن الله أنه قال: يا داود حببني إلى خلقي. قال: وكيف أفعل ذلك؟ قال: اذكر لهم سعة رحمتي. فكان هذا من هذا الباب.

السؤال الخامس: كيف القراءة في لفظ البرية؟**الجواب:** قرأ نافع: (البريئة) بالهمز، وقرأ الباقون بغير همز، وهو من برأ الله الخلق، والقياس فيها الهمز إلا أنه تُرك همزه، كالنبي والذرية والخابية، والهمزة فيه كالرد إلى الأصل المتروك في الاستعمال، كما أن من همز النبي كان كذلك، وترك الهمز فيه أجود، وإن كان الهمز هو الأصل؛ لأن ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك. وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال: إنه من البرا الذي هو التراب.

السؤال السادس: ما الفائدة في قوله: ﴿هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ ؟**الجواب:** أنه يفيد النفي والإثبات، أي هم دون غيرهم، واعلم أن شر البرية جملة يطول تفصيلها، شر من السراق؛ لأنهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد ﷺ، وشر من قطاع الطريق؛ لأنهم قطعوا طريق الحق على الخلق، وشر من الجهال الأجلاف؛ لأن الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح.

واعلم أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد.

السؤال السابع: هذه الآية هل هي مجراة على عمومها؟**الجواب:** لا بل هي مخصوصة بصورتين: **إحداهما:** أن من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد. **والثانية:** قال بعضهم: لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار؛ لأن فرعون كان شرًا منهم، فأما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر؛ لأنهم أفضل الأمم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه: **أحدها:** أن الوعيد كالدواء،

والوعد كالغذاء، ويجب تقديم الدواء حتى إذا صار البدن نقيًا انتفع بالغذاء، فإن البدن غير النقي كلما غذوته زدته شرًّا، هكذا قاله بقراط في كتاب (الفصول) **وثانيها:** أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحًا للمدارس والخف، أما قبله فلا، ولذلك فإن الإنسان متى وقع في محنة أو شدة رجع إلى الله، فإذا نال الدنيا أعرض، على ما قال: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] **وثالثها:** أن فيه بشارة، كأنه تعالى يقول: لما لم يكن بد من الأمرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في أني أختم أمرك بالخير، ألست كنت نجسًا في مكان نجس، ثم أخرجتك إلى الدنيا طاهرًا، أفلا أخرجك إلى الجنة طاهرًا؟!

المسألة الثانية: احتج من قال: إن الطاعات ليست داخلة في مسمى الإيمان بأن الأعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الإيمان، والمعطوف غير المعطوف عليه.

المسألة الثالثة: قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ولم يقل: (إن المؤمنين) إشارة إلى أنهم أقاموا سوق الإسلام حال كساده، وبذلوا الأموال والمهج لأجله، ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]ولفظة: ﴿ ءَامَنُوا﴾ أي فعلوا الإيمان مرة.

واعلم أن الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية، وذلك لأنها تدل على أن من أتى بالإيمان مرة واحدة فله هذا الثواب، والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب، فعلمنا أنه ما صدر الإيمان عنه في الحقيقة قبل ذلك.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من مقابلة الجمع بالجمع، فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات، بل لكل مكلف حظ، فحظ الغني الإعطاء، وحظ الفقير الأخذ.

المسألة الخامسة: احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك، قالوا: روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال: «**أَتَعْجَبُونَ مِنْ مَنْزِلَةِ الْمَلَائِكَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؟! وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنْزِلَةُ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمُ من ذلك، واقرؤوا إِنْ شِئْتُمْ:** ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ ».

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لوجوه: أحدها: ما روي عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة. **وثانيها:** أن قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك. **وثالثها:** أن الملك خرج عن النص بسائر الدلائل، قالوا: وذلك لأن الفضيلة إما مكتسبة أو موهوبة، فإن نظرت إلى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حمأ مسنون، ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين، وأيضًا فمصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض، ثم هم العلماء ونحن المتعلمون، ثم انظر إلى عظيم همتهم لا يميلون إلى محقرات الذنوب، ومن ذلك فإن الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الإلهية حين قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٢٩]أي

لو أقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها إلا دعوى الربوبية، وأنت أبدًا عبد البطن والفرج، وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لأنه تعالى مدح النبي بإحياء ثلثي الليل وقال فيهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]ومرة: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]وتمام القول في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ۝٨﴾

اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقًا من المحن والآفات، فصاغه من أنجس شيء في أضيق مكان إلى أن خرج باكيًا لا للفراق ولكن مشتكيًا من وحشة الحبس ليرحم، كالذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء ليرحم، ثم لم يرحم بل شُدته القابلة ولم يكن مشدودًا في الرحم، ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوه في المهد وشدوه بالقماط، ثم لم يمض قليل حتى أسلموه إلى أستاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم، وهكذا إلى أن بلغ الحلم، ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف، ثم إن المكلف يصير كالمتحير، يقول: من الذي يفعل فيَّ هذه الأفعال مع أنه ما صدرت عني جناية؟! فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل، فوجده عالمًا لا يشبه العالمين، وقادرًا لا يشبه القادرين، وعرف أن كل ذلك وإن كان صورته صورة المحنة، لكن حقيقته محض الكرم والرحمة، فترك الشكاية وأقبل على الشكر، ثم وقع في قلب العبد أن يقابل إحسانه بالخدمة له والطاعة، فجعل قلبه مسكنًا سلطان عرفانه، فكأن الحق قال: عبدي أنزل معرفتي في قلبك حتى لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هناك. فيقول العبد: يا رب أنزلت حب الثدي في قلبي ثم أخرجته، وكذا حب الأب والأم، وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل، أما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي. ثم إنه لما بقيت المعرفة والمحبة في أرض القلب انفجر من هذا الينبوع أنهار وجداول، فالجدول الذي وصل إلى العين حصل منه الاعتبار، والذي وصل إلى الأذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسبيحاتهم، وهكذا في جميع الأعضاء والجوارح، فيقول الله: عبدي جعلت قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الأنهار دائمة مخلدة، فأنت مع عجزك وقصورك فعلت هذا، فأنا أَوْلى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة، فلهذا قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ بل كأن الكريم الرحيم يقول: عبدي أعطاني كل ما ملكه، وأنا أعطيته بعض ما في ملكي، وأنا أَوْلى منه بالكرم والجود، فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبًا دائمًا مخلدًا، حتى يكون دوامه وخلوده جابرًا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية.

المسألة الثانية: الجزاء اسم لما يقع به الكفاية، ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن

الماء، فهذا يفيد معنيين: **أحدهما:** أنه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص. **والثاني:** أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية، فلا يبقى في نفسه شيء إلا والمطلوب يكون حاصلاً، على ما قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: ٣١].

المسألة الثالثة: قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ فأضاف الجزاء إليهم، والإضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥] **والجواب:** أما أهل السنة فإنهم يقولون: إنه لو قال الملك الكريم: (من حرك أصبعه أعطيته ألف دينار) فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي، فقوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ يكفي في صدقه هذا المعنى. وأما المعتزلة فإنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٥]: إن كلمة (مِن) لابتداء الغاية، فالمعنى أن استحقاق هذه الجنان إنما حصل بسبب فضلك السابق فإنك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الأعذار وأعطيت الألطاف، وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة. **فإن قيل:** فإذا كان لا حق لأحد عليه في مذهبكم، فما السبب في التزام مثل هذا الإنعام؟ **قلنا:** أتسأل عن إنعامه الأمسى حال عدمنا؟ أو عن إنعامه اليومي حال التكليف؟ أو عن إنعامه في غد القيامة؟ فإن سألت عن الأمسي فكأنه يقول: أنا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع، فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع، فكما أن من له مال ولا عيال له فإنه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله، فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه، كما روى: (الخلق عيال الله) وأما اليومي فالنعمان يوجب الإتمام بعد الشروع. فالرحمن أولى، وأما الغد فأنا مديونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك؟!

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ لطائف:

أحدها: قال بعض الفقهاء: لو قال: لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعي الوديعة، ولو قال: (لا شيء لي عند فلان) انصرف إلى الوديعة دون الدين، ولو قال: (لا شيء لي قِبل فلان) انصرف إلى الدين والوديعة معًا، إذا عرفت هذا فقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يفيد أنه وديعة والوديعة عين، ولو قال: (لفلان عليّ) فهو إقرار بالدين، والعين أشرف من الدين فقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يفيد أنه كالمال المعين الحاضر العتيد، فإن قيل: الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون. قلنا: المضمون خير إذا تُصور الهلاك فيه، وهذا في حق الله تعالى محال، فلا جرم قلنا: الوديعة هناك خير من المضمون.

وثانيها: إذا وقعت الفتنة في البلدة، فوضعت مالك عند إمام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب، فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك، وحينئذٍ تخاف الشياطين من أن يغيروا عليها، فضع وديعة أمانتك عندي فإني أكتب لك به كتابًا يتلى في المحاريب إلى يوم القيامة. وهو قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ حتى أسلمه إليك أحوج ما تكون إليه وهو في عرصة القيامة.

وثالثها: أنه قال: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفيه بشارة عظيمة، كأنه تعالى يقول: أنا الذي ربيتك أولاً حين كنت معدومًا صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة، فخلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء، فحين كنت مطلقًا أعطيتك هذه الأشياء، وما ضيعتك أترى أنك إذا اكتسبت شيئًا وجعلته وديعة عندي فأنا أضيعها؟! كلا إن هذا مما لا يكون.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾، **فيه قولان:**

أحدهما: أنه قابل الجمع بالجمع، وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد، كما لو قال لامرأتيه أو عبديه: إن دخلتما هاتين الدارين فأنتما كذا، فيحمل هذا على أن يدخل كل واحد منهما دارًا على حدة، وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخلا الدارين. وعلى هذا إن ملكتما هذين العبدين، ودليل القول الأول: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧] فعلى القول الأول بيَّن أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة، لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات، كذا روي مرفوعًا، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات، كما روي عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن، لأنه قال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٢٦] ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢] فذكر أربعًا للواحد، والسبب فيه أنه بكى من خوف الله، وذلك البكاء إنما نزل من أربعة أجفان، اثنان دون الاثنين، فاستحق جنتين دون الجنتين، فحصلت له أربع جنات، لسكبه البكاء من أربعة أجفان، ثم إنه تعالى قَدَّم الخوف في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٢٦] وأخر الخوف في هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ وفيه إشارة إلى أنه لا بد من دوام الخول، أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال، وأما بعد العمل فالحاصل خوف الخلاف، إذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة.

المسألة السادسة: قوله: ﴿عَدْنٍ﴾ يفيد الإقامة: ﴿لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ [الجاثية: ٤٥] ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨] يقال: عدن بالمكان، أقام، وروي أن جنات عدن وسط الجنة، وقيل: عدن من المعدن، أي هي معدن النعيم والأمن والسلامة، قال بعضهم: إنها سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجُنة أو الجنين، فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة، فكأنه تعالى قال: إنها في إيصال المكلف إلى مشتهياته في غاية الإسراع مثل حركة الجن، مع أنها دار إقامة وعدن، وإما من الجنون فهو أن الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون، لولا أن الله بفضله يثبته، وإما من الجُنة فلأنها جنة واقية تقيك من النار، أو من الجنين فلأن المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم، ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣].

المسألة السابعة: قوله: ﴿تَجْرِي﴾ إشارة إلى أن الماء الجاري ألطف من الراكد، ومن ذلك النظر إلى الماء الجاري يزيد نورًا في البصر، بل كأنه تعالى قال: طاعتك كانت جارية ما دمت حيًّا على ما قال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] فوجب أن تكون أنهار إكرامي جارية

إلى الأبد، ثم قال: ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾ إشارة إلى عدم التنغيص، وذلك لأن التنغيص في البستان إما بسبب عدم الماء الجاري فذكر الجري الدائم، وإما بسبب الغرق والكثرة، فذكر من تحتها، ثم الألف واللام في الأنهار للتعريف فتكون منصرفة إلى الأنهار المذكورة في القرآن، وهي نهر الماء واللبن والعسل والخمر، واعلم أن النهار والأنهار من السعة والضياء، فلا تسمى الساقية نهرًا، بل العظيم هو الذي يسمى نهرًا بدليل قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ﴾[إبراهيم: ٣٢] فعطف ذلك على البحر.

المسألة الثامنة: اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولاً والرضا ثانيًا، وروي أنه عليه السلام قال: «**إِنَّ الْخُلُودَ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الْجَنَّةِ، وَرِضَا اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الْجَنَّةِ**».

أما الصفة الأولى: وهي الخلود، فاعلم أن الله وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام، وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك ركبت إيمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل.

وأما الصفة الثانية: وهي الرضا، فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح، فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب، والإنسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح، فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله، ثم إنه قدم رضا الله عنهم على قوله: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ لأن الأزلي هو المؤثر في المحدث، والمحدث لا يؤثر في الأزلي.

المسألة التاسعة: إنما قال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الأسماء لأن أشد الأسماء هيبة وجلالة لفظ الله؛ لأنه هو الاسم الدال على الذات والصفات بأسرها، أعني صفات الجلال وصفات الإكرام، فلو قال: (رضي الرب عنهم) لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لأن المربي قد يكتفي بالقليل، أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة، وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة، فقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة.

المسألة العاشرة: اختلفوا في قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ فقال بعضهم: معناه رضي أعمالهم، وقال بعضهم: المراد رضي بأن يمدحهم ويعظمهم. قال: لأن الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله. وهذا هو الأقرب.

وأما قوله: ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ فالمراد أنهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الخوف في الطاعة حال حسنة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ولعل الخشية أشد من الخوف؛ لأنه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونًا

بالإشفاق الذي هو أشد الخوف فقال: ﴿هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] والكلام في الخوف والخشية مشهور.

المسألة الثانية: هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم والعلماء، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فدلت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية، وهذه الآية وهي قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ تدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة، فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: هذه الآية تدل على أن المرء لا ينتهي إلى حد يصير معه آمنًا لا بأن يعلم أنه من أهل الجنة، وجعل هذه الآية دالة عليه. وهذا المذهب غير قوي، لأن الأنبياء عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة، وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أَعْرَفُكُمْ بِاللَّهِ أَخْوَفُكُمْ مِنَ اللَّهِ، وَأَنَا أَخْوَفُكُمْ مِنْهُ».

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الزلزلة

وهي ثمان آيات مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾

ههنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهًا: **أحدها**: أنه تعالى لما قال: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البينة: ٨] فكأن المكلف قال: ومتى يكون ذلك يا رب؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ فالعالمون كلهم يكونون في الخوف، وأنت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنًا فيه، كما قال: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] **وثانيها**: أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر، فقال: أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره: ما للأرض تزلزل؟! نظير قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ثم ذكر الطائفتين فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٧] ثم جمع بينهم في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿إِذَا﴾ بحثان: **أحدهما**: أن لقائل أن يقول: ﴿إِذَا﴾ للوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة؟ **وجوابه من وجوه: الأول**: كانوا يسألونه متى الساعة؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ كأنه تعالى قال: لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته. **الثاني**: أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيامة مع أنها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل: متى يكون ذلك؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ .

البحث الثاني: قالوا كلمة: (إنْ) في المجوز، و(إذا) في المقطوع به، تقول: (إن دخلتِ الدار فأنت طالق) لأن الدخول يجوز، أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعًا لا تقول: (إن) بل تقول: إذا (نحو إذا) جاء غد فأنتِ طالق لأنه يوجد لا محالة. هذا هو الأصل، فإن استعمل على خلافه فمجاز، فلما كان الزلزال مقطوعًا به قال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ .

المسألة الثالثة: قال الفراء: الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم، وقد قرئ بهما، وكذلك الوسواس هو الاسم، أي اسم الشيطان الذي يوسوس إليك، والوسواس بالكسر المصدر، والمعنى: حُركت حركةِ شديدة، كما قال: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا﴾ [الواقعة: ٤] وقال

قوم: ليس المراد من زُلزلت حُركت، بل المراد: تحركت واضطربت، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر، ولأن هذا أدخل في التهويل كأنه تعالى يقول: إن الجماد ليضطرب لأوائل القيامة، أما آن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك؟ ويقرب منه: ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] واعلم أن (زل) للحركة المعتادة، و(زلزل) للحركة الشديدة العظيمة؛ لما فيه من معنى التكرير، وهو كالصرصر في الريح، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

المسألة الرابعة: قال مجاهد: المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦، ٧] أي تزلزل في النفخة الأولى، ثم تزلزل ثانيًا فتُخرج موتاها وهي الأثقال، وقال آخرون: هذه الزلزلة هي الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تُخرج الأرض أثقالها، وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿زِلْزَالَهَا﴾ بالإضافة وجوه: **أحدها**: القدر اللائق بها في الحكمة، كقولك: أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق إهانته. تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة. **والثاني**: أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه، والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل. **والثالث**: زلزالها الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحي، تقريره ما روي أنها تزلزل من شدة صوت إسرافيل لما أنها قُدرت تقدير الحي.

قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الأثقال قولان: **أحدهما**: أنه جمع ثقل وهو متاع البيت ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: ٧] جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها، قال أبو عبيدة والأخفش: إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها. وقيل: سمي الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها إذا كانوا فوقها. ثم قال: المراد من هذه الزلزلة: الزلزلة الأولى، يقول: أخرجت الأرض أثقالها، يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبًا ولا أحد يلتفت إليه، كأن الذهب يصيح ويقول: أما كنت تخرب دينك ودنياك لأجلي؟! أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٣٥] ومن قال: المراد من هذه الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة، قال: تخرج الأثقال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حيًا، وقيل: تلفظه الأسرار، ولذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فتشهد لك أو عليك.

المسألة الثانية: أنه تعالى قال في صفة الأرض: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥] ثم صارت بحال ترميك، وهو تقرير لقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ﴾ [عبس: ٣٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾، **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: ما لها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها، وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات.

المسألة الثانية: قيل: هذا قول الكافر وهو كما يقولون: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] فأما المؤمن فيقول: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢] وقيل: بل هو عام في حق المؤمن والكافر، أي الإنسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة - يقول: ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب، لِما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان. ولا تطلّق بها لسان، ولهذا قال الحسن: إنه للكافر والفاجر معًا.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿مَا لَهَا﴾ على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه، كأنه يقول: يا نفس ما للأرض تفعل ذلك؟! يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لولا معاصيك لما صارت الأرض كذلك. فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

أما قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فاعلم أن ابن مسعود قرأ: (تنبئ أخبارها) وسعيد بن جبير (تنبِّئ) **ثم فيه سؤالات:**

الأول: أين مفعولا ﴿تُحَدِّثُ﴾؟ **الجواب**: قد حذف أولهما والثاني أخبارها، وأصله تحدث الخلق أخبارها، إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيمًا.

السؤال الثاني: ما معنى تحديث الأرض؟ قلنا: **فيه وجوه: أحدها**: -وهو قول أبي مسلم- يومئذٍ يتبين لكل أحد جزاء عمله، فكأنها حدثت بذلك، كقولك: (الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة) فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت. **والثاني**: -وهو قول الجمهور- أن الله تعالى يجعل الأرض حيوانًا عاقلاً ناطقًا ويعرفها جميع ما عمل أهلها، فحينئذٍ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى، قال عليه السلام: «**إِنَّ الْأَرْضَ لَتُخْبِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِكُلِّ عَمَلٍ عُمِلَ عَلَيْهَا**» ثم تلا هذه الآية، وهذا على مذهبنا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطًا لقبول الحياة، فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق، والمقصود كأن الأرض تشكو من العصاة وتشكر من أطاع الله، فنقول: إن فلانًا صلى وزكى وصام وحج فيَّ، وإن فلانًا كفر وزنى وسرق وجار، حتى يود الكافر أن يساق إلى النار، وكان علي عليه السلام إذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول: لتشهدن أني ملأتك بحق وفرغتك بحق. **والقول الثالث**: -وهو قول المعتزلة- أن الكلام يجوز خلقه في الجماد، فلا يبعد أن

يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جمادًا أصواتًا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى.

السؤال الثالث: (إذا) و(يومئذ) ما ناصبهما؟ **الجواب:** (يومئذ) بدل من إذا وناصبهما تُحَدث.

السؤال الرابع: لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ؟ **الجواب:** أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أولياء الله وملائكته.

قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦﴾

أما قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾، **ففيه سؤالان:**

السؤال الأول: بم تعلقت الباء في قوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ﴾؟ **الجواب:** بتُحَدث، ومعناه تحدث أخبارها بسبب إيحاء ربك لها.

السؤال الثاني: لمَ لم يقل أوحى إليها؟ **الجواب:** فيه وجهان: **الأول:** قال أبو عبيدة: ﴿أَوْحَىٰ لَهَا﴾ أي أوحى إليها، وأنشد العجاج:

أَوْحَى لَهَا الْقَرَارَ فَاسْتَقَرَّتِ[1]

الثاني: لعله إنما قال (لها) أي فعلنا ذلك لأجلها حتى تتوسل الأرض بذلك إلى التشفي من العصاة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ الصدور ضد الورد، فالوارد: الجائي والصادر: المنصرف، وأشتاتًا متفرقين، فيحتمل أن يردوا الأرض، ثم يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب، فإن قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ أقرب إلى الوجه الأول ولفظة الصدر أقرب إلى الوجه الثاني، وقوله: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحائف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال، وإن صح أيضًا أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال، وقوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ فيه وجوه: **أحدها:** أن بعضهم يذهب إلى الموقف راكبًا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه: هذا ولي الله، وآخرون يُذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه: هذا عدو الله. **وثانيها:** ﴿أَشْتَاتًا﴾ أي كل فريق مع شكله، اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني. **وثالثها:** أشتاتًا من أقطار الأرض من كل ناحية، ثم إنه سبحانه ذكر المقصود وقال: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ قال بعضهم: ليروا صحائف أعمالهم؛ لأن الكتابة يوضع بين يدي الرجل فيقول: هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرئي وهو

---

(١) تقدمت ترجمة العجاج.

الكتاب. وقال آخرون: ليروا جزاء أعمالهم، وهو الجنة أو النار، وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه الجزاء وفاق، فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة، وفي قراءة النبي ﷺ: ﴿لِّيَرَوْا﴾ بالفتح.

قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي زنة ذرة، قال الكلبي: الذرة أصغر النمل. وقال ابن عباس: إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة، فليس من عبد عمل خيرًا أو شرًّا قليلاً أو كثيرًا إلا أراه الله تعالى إياه.

المسألة الثانية: في رواية عن عاصم: (يُرَهُ) برفع الياء وقرأ الباقون: (يَرَهُ) بفتحها وقرأ بعضهم: (يَرَهْ) بالجزم.

المسألة الثالثة: في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر؟

واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه: أحدها: قال أحمد بن كعب القرظي: فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء. وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا، ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه عليه السلام قال لأبي بكر: **«يَا أَبَا بَكْرٍ مَا رَأَيْتَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا تَكْرَهُ فَبِمَثَاقِيلِ ذَرِّ الشَّرِّ، وَيَدَّخِرُ اللَّهُ لَكَ مَثَاقِيلَ الْخَيْرِ حَتَّى تُوَفَّاهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**(١) **وثانيها:** قال ابن عباس: ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرًا أو شرًّا إلا أراه الله إياه، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته، وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته. **وثالثها:** أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره، وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحًا في عموم الآية. **ورابعها:** أن تخصص عموم قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ ونقول: المراد فمن يعمل

---

(١) **ضعيف:** رواه العقيلي في (الضعفاء الكبير) (٩/ ١٦٦) حديث رقم (٢١٥١) من طريق الهيثم بن الربيع قال: حدثنا سماك بن عطية، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك، قال: بينا أبو بكر يأكل مع النبي ﷺ . . . فذكره، ورواه يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء: بينا أبو بكر قاعد مع رسول الله ﷺ . . . فذكره. وقال حماد بن زيد، عن أيوب، قال: وجدت في بعض كتب أبي قلابة، وقال وهيب والثقفي، عن أيوب قال: وجدت في كتاب أبي قلابة، عن أبي إدريس، وحديث وهيب والثقفي أولى، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٢٩٧) وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه موسى بن سهل، والظاهر أنه الوشاء وهو ضعيف.

من السعداء مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرًّا يره.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم؟**والجواب:** هذا هو الكرم؛ لأن المعصية وإن قلَّت ففيها استخفاف، والكريم لا يحتمله، وفي الطاعة تعظيم وإن قل فالكريم لا يضيعه، وكأن الله سبحانه يقول: لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرًا، فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني الذرة، بل اعتبرتها ونظرت فيها، واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبًا به وصلت إليَّ، فإذا لم تضيع ذرتي أفأضيع ذرتك؟! ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد، فإذا كان العمل قليلاً لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب، وإن كان العمل كثيرًا والنية دائرة فالمقصود فائت.

ومن ذلك ما روى عن كعب: لا تحقروا شيئًا من المعروف، فإن رجلاً دخل الجنة بإعارة إبرة في سبيل الله، وإن امرأة أعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة. وعن عائشة: (كان بَيْنَ يَدَيْهَا عِنَبٌ فَقَدَّمَتْهُ إِلَى نِسْوَةٍ بِحَضْرَتِهَا، فَجَاءَ سَائِلٌ فَأَمَرَتْ لَهُ بِحَبَّةٍ مِنْ ذَلِكَ الْعِنَبِ، فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ عِنْدَهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ فِيمَا تَرَوْنَ مَثَاقِيلَ الذَّرَّةِ!! وَتَلَتْ هَذِهِ الْآيَةَ) ولعلها كان غرضها التعليم، وإلا فهي كانت في غاية السخاوة. روي (أَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ بَعَثَ إِلَيْهَا بِمِائَةِ أَلْفٍ وَثَمَانِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِي غِرَارَتَيْنِ، فَدَعَتْ بِطَبَقٍ وَجَعَلَتْ تَقْسِمُهُ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَمَّا أَمْسَتْ قَالَتْ: يَا جَارِيَةُ فُطُورِي هَلُمِّي. فَجَاءَتْ بِخُبْزٍ وَزَيْتٍ، فَقِيلَ لَهَا: أَمَا أَمْسَكْتِ لَنَا دِرْهَمًا نَشْتَرِي بِهِ لَحْمًا نُفْطِرُ عَلَيْهِ؟! فَقَالَتْ: لَوْ ذَكَّرْتِينِي لَفَعَلْتُ ذَلِكَ)[1] وقال مقاتل: نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة، ويقول: ما هذا بشيء، وإنما نؤجر على ما نعطي! وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير، ويقول: لا شيء عليَّ من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبائر. فنزلت هذه الآية ترغيبًا في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر، وتحذيرًا من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر، ولهذا قال عليه السلام: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ**»[2].

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



---

(١) رواه ابن سعد في (الطبقات) (٨/ ٦٦) من طريق هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن أم ذرة، وفيها أن ابن الزبير بعث بالمائة ألف إلى عائشة... به، وأم ذرة قال ابن حجر في التقريب: مقبولة وقال في (تهذيب التهذيب) (١٢/ ٤٦٧) وذكرها ابن حبان في (الثقات) وقال العجلي: تابعية مدنية ثقة. اهـ.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب: (اتقوا النار ولو بشق تمرة) (٣/ ٣٤٧) حديث رقم (١٤١٧) ومسلم في كتاب (الزكاة) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة) (٣/ ٦٨/ ٧٠٤) جميعًا من طريق عدي بن حاتم... به.

سورة العاديات

إحدى عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾

اعلم أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا عدت، وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة، ولكنه صوت نَفَس، **ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين:**

الأول: ما روي عن علي عليه السلام وابن مسعود أنها الإبل، وهو قول إبراهيم والقرظي، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: (بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ فِي الْحِجْرِ إِذْ أَتَانِي رَجُلٌ فَسَأَلَنِي عَنِ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَفَسَّرْتُهَا بِالْخَيْلِ، فَذَهَبَ إِلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَهُوَ تَحْتَ سِقَايَةِ زَمْزَمَ فَسَأَلَهُ وَذَكَرَ لَهُ مَا قُلْتُ، فَقَالَ: ادْعُهُ لِيْ فَلَمَّا وَقَفْتُ عَلَى رَأْسِهِ قَالَ: تُفْتِي النَّاسَ بِمَا لاَ عِلْمَ لَكَ بِهِ؟! وَاللَّهِ إِنْ كَانَتْ لأَوَّلَ غَزْوَةٍ فِي الإِسْلاَمِ بَدْرٌ وَمَا كَانَ مَعَنَا إِلاَّ فَرَسَانِ، فَرَسٌ لِلزُّبَيْرِ وَفَرَسٌ لِلْمِقْدَادِ، وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا الإِبِلُ مِنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ، وَمِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، يَعْنِي إِبِلَ الْحَاجِّ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَرَجَعْتُ عَنْ قَوْلِي إِلَى قَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ) وَيَتَأَكَّدُ هَذَا الْقَوْلُ بِمَا رَوَى أُبَيٌّ فِي فَضْلِ السُّورَةِ مَرْفُوعًا: (مَنْ قَرَأَهَا أُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ بِعَدَدِ مَنْ بَاتَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَشَهِدَ جَمْعًا) وعلى هذا القول: ﴿فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا﴾ أن الحوافر ترمي بالحجر من شدة العَدْو فتضرب به حجرًا آخر فتورى النار، أو يكون المعنى الذين يركبون الإبل وهم الحجيج إذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ﴾ الإغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين إلى منى ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ يعني غبارًا بالعَدْو. وعن محمد بن كعب: النقع ما بين المزدلفة إلى منى ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ٥] يعني مزدلفة لأنها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها، وعلى هذا التقدير، فوجه القسم به من وجوه:

أحدها: ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ [الغاشية: ١٧] **وثانيها:** كأنه تعريض بالآدمي الكنود، فكأنه تعالى يقول: إني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي.

وثالثها: الغرض بذكر إبل الحج الترغيب في الحج، كأنه تعالى يقول: جعلت ذلك الإبل مقسمًا به، فكيف أضيع عملك؟! وفيه تعريض لمن يرغب الحج، فإن الكنود هو الكفور، والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

القول الثاني: قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين: أنه الخيل، وروى ذلك مرفوعًا. قال الكلبي: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى أناس من كنانة، فمكث ما

شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر، فتخوف عليها، فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها[١]، فإن جعلنا الألف واللام في: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ للمعهود السابق، كان محل القسم خيل تلك السرية، وإن جعلناهما للجنس كان ذلك قسمًا بكل خيل عدت في سبيل الله.

واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل، وذلك لأن الضبح لا يكون إلا للفرس، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة، كما استعير المشافر والحافر للإنسان، والشفتان للمهر، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز، وأيضًا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الإبل، وكذا قوله: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ لأنه بالخيل أسهل منه بغيره، وقد روينا أنه ورد في بعض السرايا، وإذا كان كذلك فالأقرب أن السورة مدنية؛ لأن الإذن بالقتال كان بالمدينة، وهو الذي قاله الكلبي، إذا عرفت ذلك، **فههنا مسائل:**

المسألة الأولى: أنه تعالى إنما أقسم بالخيل لأن لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب، فإنها تصلح للطلب والهرب والكر والفر، فإذا ظننت أن النفع في الطلب عدوت إلى الخصم لتفوز بالغنيمة، وإذا ظننت أن المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو، ولا شك أن السلامة إحدى الغنيمتين، فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين، وفيه تنبيه على أن الإنسان يجب عليه أن يمسكه لا للزينة والتفاخر، بل لهذه المنفعة، وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فأدخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة، وإنما قال: ﴿صُبْحًا﴾ لأنه أمارة يظهر به التعب وأنه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب، فكأنه تعالى يقول: إنه مع ضعفه لا يترك طاعتك، فليكن العبد في طاعة مولاه أيضًا كذلك.

المسألة الثانية: ذكروا في انتصاب ﴿ضَبْحًا﴾ وجوهًا: **أحدها:** قال الزجاج: والعاديات تضبح ضبحًا. **وثانيها:** أن يكون ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ في معنى والضابحات، لأن الضبح يكون مع العَدْو، وهو قول الفراء وثالثها: قال البصريون: التقدير: والعاديات ضابحة، فقوله: ﴿ضَبْحًا﴾ نصب على الحال.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢﴾

فاعلم أن الإيراء إخراج النار، والقدح الصك، تقول: قدح فأورى وقد فأصلد، ثم في تفسير الآية وجوه: أحدها: قال ابن عباس: يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار، مثل الزند إذا قدح، وقال مقاتل: يعني الخيل تقدحن بحوافرهن في الحجارة نارًا كنار الحباحب[٢] والحباحب اسم رجل كان بخيلاً لا يوقد النار إلا إذا نام الناس، فإذا انتبه أحد أطفأ ناره لئلا ينتفع

---

(١) لم أجده، والكلبي هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، قال الحافظ: متهم بالكذب ورمي بالرفض.
(٢) ويقال: الحباحب: طائر صغير كالذبابة، يضيء ليلاً فيظنه الرائي نارًا.

بها أحد، فشبهت هذه النار التي تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع، ومن الناس من يقول: إنها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار. والأول أبلغ لأن على ذلك التقدير تكون السنابك نفسها كالحديد. **وثالثها:** قال قوم: هذه الآيات في الخيل، ولكن إيراؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[المائدة: ٦٤] ومنه يقال للحرب إذا التحمت: حمي الوطيس. **وثالثها:** هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ﴾ هم الجماعة من الغزاة. **ورابعها:** إنها هي الألسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به. **وخامسها:** هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة، روي ذلك عن ابن عباس، ويقال: لأقدحن لك ثم لأورين لك، أي لأهيجن عليك شرًّا وحربًا. وقيل: هو المكر إلا أنه مكر بإيقاد النار ليراهم العدو كثيرًا، ومن عادة العرب عند الغزو إذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانًا كثيرة، لكي إذا نظر العدو إليهم ظنهم كثيرًا. **وسادسها:** قال عكرمة: الموريات قدحًا: الأسنة. **وسابعها:** ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ أي فالمنجحات أمرًا، يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج، ويقال للمنجح في حاجته: وروي زنده، ثم يرجع هذا إلى الجماعة المنجحة، ويجوز أن يرجع إلى الخيل ينجح ركبانها، قال جرير:

وَجَدْنَا الأَزْدَ أَكْرَمَهُمْ جَوَادَا ... وَأَوْرَاهُمْ إِذَا قَدَحُوا زِنَادَا[1]

ويقال: فلان إذا قدح أورى، وإذا منح أورى، واعلم أن الوجه الأول أقرب لأن لفظ الإيراء حقيقة في إيراء النار، وفي غيره مجاز، ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح، وكانوا يغيرون صباحًا لأنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئًا، وأما النهار فالناس يكونون فيه كالمستعدين للمدافعة والمحاربة، أما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد. وأما الذين حملوا هذه الآيات على الإبل، قالوا: المراد هو الإبل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع إلى منى، والسُّنة أن لا تغير حتى تصبح، ومعنى الإغارة في اللغة الإسراع، يقال: أغار، إذا أسرع، وكانت العرب في الجاهلية تقول: أشرِق ثبير كيما نغير. أي نسرع في الإفاضة.

أما قوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في النقع قولان: **أحدهما:** أنا هو الغبار. وقيل: إنه مأخوذ من نقع الصوت إذا ارتفع، فالغبار يسمى نقعًا لارتفاعه، وقيل: هو من النقع في الماء، فكأن صاحب الغبار غاص فيه، كما يغوص الرجل في الماء. **والثاني:** النقع: الصباح، من قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) تقدمت ترجمة جرير.

«مَا لَمْ يَكُنْ نَقْعٌ وَلاَ لَقْلَقَةٌ» أي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح، وارتفعت أصواتهن، ويقال: ثار الغبار والدخان، أي ارتفع وثار القطا عن مفحصه، وأثرن الغبار، أي هيجنه، والمعنى أن الخيل أثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه: **أحدها:** وهو قول الفراء أنه عائد إلى المكان الذي انتهى إليه، والموضع الذي تقع فيه الإغارة، لأن في قوله: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ دليلاً على أن الإغارة لا بد لها من وضع، وإذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجز ذكره بالتصريح كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] **وثانيها:** إنه عائد إلى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الإغارة، أي فأثرن في ذلك الوقت نقعًا. **وثالثها:** وهو قول الكسائي أنه عائد إلى العدو، أي فأثرن بالعدو نقعًا. وقد تقدم ذكر العدو في قوله: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾.

المسألة الثالثة: فإن قيل: على أي شيء عطف قوله: ﴿فَأَثَرْنَ﴾ قلنا: على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، والتقدير واللائي عدون فأورين، وأغرن فأثرن.

المسألة الرابعة: قرأ أبو حيوة: (فَأَثَّرْنَ) بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارًا؛ لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى وثرن وقلب الواو همزة.

قوله تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ۝٥﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الليث: وسطت النهر والمفازة أسطها وسطًا وسطة، أي صرت في وسطها، وكذلك وسطتها وتوسطتها، ونحو هذا قال الفراء، والضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه وجوه: **أحدها:** قال مقاتل: أي بالعدو، وذلك أن العاديات تدل على العدو، فجازت الكناية عنه، وقوله: ﴿جَمْعًا﴾ يعني جمع العدو، والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو، ومن حمل الآيات على الإبل، قال: يعني جمع منى. **وثانيها:** أن الضمير عائد إلى النقع أي: وسطن بالنقع الجمع. **وثالثها:** المراد أن العاديات وسطن ملبسًا بالنقع جمعًا من جموع الأعداء.

المسألة الثانية: قرئ: (فَوَسَّطْنَ) بالتشديد للتعدية، والباء مزيدة للتوكيد كقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥] وهي مبالغة في وسطن، واعلم أن الناس أكثروا في صفة الفرس، وهذا القدر الذي ذكره الله أحسن، وقال عليه الصلاة والسلام: «**الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ**»(١)، وقال أيضًا:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) (٦/ ٦٧/ ٦٨) حديث رقم (٢٨٥٠) من طريق حصين وابن أبي السفر عن الشعبي... به، ومسلم في كتاب (الإمارة) باب (الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) (٧/ ٢٢) (٩٩/ نووي) من طريق حصين عن الشعبي... به، جميعًا (زكريا، حصين، ابن أبي السفر) عن الشعبي... به.

«ظَهْرُهَا حِرْزٌ وَبَطْنُهَا كَنْزٌ» [١] واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به، ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨ ﴾

قال الواحدي: أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه، والأرض الكنود هي التي لا تنبت شيئًا. ثم للمفسرين عبارات، فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة: الكنود هو الكفور. قالوا: ومنه سمي الرجل المشهور كندة لأنه كند أباه ففارقه. وعن الكلبي: الكنود بلسان كندة العاصي، وبلسان بني مالك البخيل، وبلسان مضر وربيعة الكفور، وروى أبو أمامة عن النبي ﷺ أن: الكنود هو الكفور الذي يمنع رفده، ويأكل وحده، ويضرب عبده [٢]، وقال الحسن: الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصائب، وينسى النعم والراحات، وهو كقوله: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦].

واعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفرًا أو فسقًا، وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس، فلا بد من صرفه إلى كافر معين، أو إن حملناه على الكل كان المعنى أن طبع الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك، والأول قول الأكثرين قالوا: لأن ابن عباس قال: إنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، وأيضًا فقوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] لا يليق إلا بالكافر؛ لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر.

الثاني من الأمور التي أقسم الله عليها: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ وفيه قولان: **أحدهما:** أن الإنسان على ذلك -أي على كنوده- لشهيد يشهد على نفسه بذلك، إما لأنه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحده، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه. **القول الثاني:** المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا: وهذا أَوْلى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى، ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث إنه يحصي عليه أعماله، وأما الناصرون للقول الأول فقالوا: إن قوله بعد ذلك: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ الضمير فيه عائد إلى الإنسان، فيجب أن يكون الضمير في الآية التي قبله عائدًا إلى الإنسان ليكون النظم أحسن.

الأمر الثالث مما أقسم الله عليه: قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ الخير: المال، من قوله تعالى:

---

(١) ذكره ابن عادل في (اللباب) (١٦/ ٤٣٠) ولم أجد له إسنادًا.

(٢) أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٦٨) وابن معين في (تاريخه) (٤/ ٤٨٥) كلاهما من طريق حريز بن عثمان عن ابن هانئ عن أبي أمامة . . . فذكره وقال الألباني في (تعليقه على كتاب الأدب المفرد) (١/ ٦٨) حديث رقم (١٦٠) قال: ضعيف موقوفًا، وروي عنه مرفوعًا بسند واهٍ جدًا.

﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١] وهذا لأن الناس يعدون المال فيما بينهم خيرًا، كما أنه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوءًا في قوله: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤] والشديد: البخيل الممسك، يقال: فلان شديد ومتشدد، قال طرفة:

أَرَى الْمَوْتَ يَعْتَامُ الْكِرَامَ وَيَصْطَفِي عَقِيلَةَ مَالِ الْفَاحِشِ الْمُتَشَدِّدِ[١]

ثم في التفسير وجوه: أحدها: أنه لأجل حب المال لبخيل ممسك. **وثانيها:** أن يكون المراد من الشديد القوي، ويكون المعنى وإنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها قوي مطيق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف، تقول: هو شديد لهذا الأمر وقوي له، وإذا كان مطيقًا له ضابطًا.
وثالثها: أراد أنه لحب الخيرات غير هني منبسط ولكنه شديد منقبض. **ورابعها:** قال الفراء: يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب، يعني أنه يحب المال، ويحب كونه محبًّا له، إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني، كما قال: ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [ابراهيم: ١٨] أي في يوم عاصف الريح، فاكتفى بالأولى عن الثانية. **وخامسها:** قال قطرب: أي إنه شديد حب الخير، كقولك: (إنه لزيد ضروب) أي أنه ضروب زيد.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ۝﴾

واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوَّفه، فقال: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: القول في: ﴿بُعْثِرَ﴾ مضى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ [الانفطار: ٤] وذكرنا أن معنى: ﴿بُعْثِرَتْ﴾ بُعث وأثير وأُخرج، وقرئ (بحثر).

المسألة الثانية: لقائل أن يسأل: لمَ قال: ﴿بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ ولم يقل: بعثر من في القبور؟ ثم إنه لما قال: ﴿مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾، فلم قال: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ﴾ ولم يقل: إن ربها بها يومئذ لخبير؟
الجواب عن السؤال الأول: هو أن ما في الأرض من غير المكلفين أكثر، فأخرج الكلام على الأغلب، أو يقال: إنهم حال ما يُبعثون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك، فلا جرم كان الضمير الأول ضمير غير العقلاء، والضمير الثاني ضمير العقلاء.

ثم قال تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ قال أبو عبيدة: أي مُيز ما في الصدور. وقال الليث: الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب سواه، والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة، قال لبيد:

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ إِذَا حَصَلَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْحَصَائِلُ[٢]

---

(١) تقدمت ترجمة طرفة بن العبد.
(٢) تقدمت ترجمة لبيد.

وفي التفسير وجوه: أحدها: معنى حصل جمع في الصحف، أي أظهرت محصلاً مجموعًا. **وثانيها:** أنه لا بد من التمييز بين الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور، فإن لكل واحد ومنه قيل للمنخل: المحصل. **وثالثها:** أن كثيرًا ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره، أما في يوم القيامة فإنه تتكشف الأسرار وتنتهك الأستار، ويظهر ما في البواطن، كما قال: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩].

واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال: إنك تستعد فيما لا فائدة لك فيه، فتبني المقبرة وتشتري التابوت، وتفصل الكفن، وتغزل العجوز الكفن، فيقال: هذا كله للديدان، فأين حظ الرحمن؟! بل المرأة إذا كانت حاملاً فإنها تعد للطفل ثيابًا، فإذا قلت لها: لا طفل لك فما هذا الاستعداد؟ فتقول: أليس يبعثر ما في بطني؟ فيقول الرب لك: ألا يبعثر ما في بطن الأرض، فأين الاستعداد؟! وقرئ (وَحَصَلَ) بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ ﴿١١﴾﴾

اعلم أن فيه سؤالات:

الأول: أنه يوهم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة، وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال: **الجواب من وجهين: أحدهما:** كأنه تعالى يقول: إن من لم يكن عالمًا، فإنه يصير بسبب الاختبار عالمًا، فمن كان لم يزل عالمًا أن يكون خبيرًا بأحوالك! **وثانيهما:** أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مع كونه عالمًا لم يزل أنه وقت الجزاء، وتقريره لمن المُلك؟ كأنه يقول: لا حاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذٍ إلا هو، وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك، فكأنه تعالى يقول: لست كذلك.

السؤال الثاني: لمَ خص أعمال القلوب بالذكر في قوله: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ وأهمل ذكر أعمال الجوارح؟ **الجواب:** لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب. فإنه لولا البواعث والإرادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح، ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الذم فقال: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والأصل في المدح فقال: ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

السؤال الثالث: لمَ قال: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ ولم يقل: وحُصل ما في القلوب؟ **الجواب:** لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته، إنما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر؛ ولذلك قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥] وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] فجعل الصدر موضعًا للإسلام.

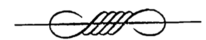
السؤال الرابع: الضمير في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ﴾ عائد إلى الإنسان وهو واحد. **والجواب:** الإنسان في معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٣] ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك.

واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على كونه تعالى عالمًا بالجزئيات الزمانيات؛ لأنه تعالى نص على كونه عالمًا بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرًا.

المسألة الثانية: نُقل أن الحَجاج سبق على لسانه (أنّ) بالنصب، فأسقط اللام من قوله: ﴿لَّخَبِيرٌ﴾ حتى لا يكون الكلام لحنًا، وهذا يذكر في تقرير فصاحته، فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لأنه قصد لتغيير المنزل. ونُقل عن أبي السمائل أنه قرأ على هذا الوجه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة القارعة

إحدى عشرة آية مكية

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقولة: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝١١﴾ فكأنه قيل: وما ذلك اليوم؟ فقيل: هي القارعة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ الْقَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣ ﴾

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: القرع: الضرب بشدة واعتماد، ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: ٣١] ومنه قولهم: العبد يُقرع بالعصا، ومنه المِقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب، وتقارعوا: تضاربوا بالسيوف. واتفقوا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة، واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه: **أحدها:** أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق، لأن في الصيحة الأولى تذهب العقول، قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرافيل، ثم يميته الله ثم يحييه، فينفخ الثالثة فيقومون. وروي أن الصور له ثقب على عدد الأموات لكل واحد ثقبة معلومة، فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة إليه من تلك الثقبة المعينة، والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩] ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الصافات: ١٩] **وثانيها:** أن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكًا شديدًا عند تخريب العالم، فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة. **وثالثها:** أن القارعة هي التي تقرع الناس بالأهوال والإفزاع، وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار، وفي الشمس والقمر بالتكور، وفي الكواكب بالانتثار، وفي الجبال بالدك والنسف، وفي الأرض بالطي والتبديل، وهو قول الكلبي. **ورابعها:** أنها تقرع أعداء الله بالعذاب والخزي والنكال، وهو قول مقاتل، قال بعض المحققين: وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩].

المسألة الثانية: في إعراب قوله: ﴿الْقَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ﴾ وجوه: **أحدها:** أنه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب، تقول: الأسد الأسد، فيجوز الرفع والنصب **وثانيها:** وفيه إضمار أي ستأتيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] **وثالثها:** رفع بالابتداء وخبره: ﴿مَا الْقَارِعَةُ﴾ وعلى قول قطرب الخبر. ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ فإن قيل: إذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد وأن تستفيد منه علمًا زائدًا، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ يفيد كونه جاهلاً

به فكيف يعقل أن يكون هذا خبرًا؟ قلنا: قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد؛ لأنا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع، فبهذا التجهيل علمنا أنها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ فيه وجوه: **أحدها:** معناه لا علم لك بكنهها؛ لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها وَهْم أحد ولا فهمه، وكيفما قدرته فهو أعظم من تقديرك، كأنه تعالى قال: قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع، ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار، ولذلك قال في آخر السورة: ﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾[القارعة: ١١] تنبيهًا على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية، وصار آخر السورة مطابقًا لأولها من هذا الوجه. **فإن قيل:** ههنا قال: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ وقال في آخر السورة: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ٩، ١٠] ولم يقل: (وماأدراك ما هاوية) فما الفرق؟ **قلنا:** الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس، أما كونها هاوية فليس كذلك، فظهر الفرق بين الموضعين. **وثانيها:** أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بإخبار الله وبيانه؛ لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع.

المسألة الرابعة: نظير هذه الآية قوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝﴾[الحاقة: ١-٣] ثم قال المحققون: قول: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ أشد من قوله: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ١-٢] لأن النازل آخرًا لا بد وأن يكون أبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى، وأما بالنظر إلى المعنى، فالحاقة أشد لكونه راجعًا إلى معنى العدل، والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر الهائل.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ۝﴾

قال صاحب الكشاف: الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة، أي تقرع يوم يكون الناس كذا.

واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين: **الأول:** كون الناس فيه كالفراش المبثوث، قال الزجاج: الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار، وسمي فراشًا لتفرشه وانتشاره، ثم إنه تعالى شَبَّه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث، وفي آية أخرى بالجراد المنتشر. أما وجه التشبيه بالفراش، فلأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، يدل هذا على أنهم إذا بُعثوا فزعوا واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة، والمبثوث المفرق، يقال: بثه، إذا فرقه. وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة. قال الفراء: كغوغاء الجراد يَركب بعضه بعضًا، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شَبَّه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر، وبالفراش المبثوث؛ لأنهم لما بُعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش، ويتأكد ما ذكرنا بقوله تعالى: ﴿فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾[النبأ: ١٨] وقوله: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[المطففين: ٦] وقوله في قصة يأجوج ومأجوج: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾[الكهف: ٩٩] **فإن قيل:** الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار، فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معًا؟ **قلنا:**

شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين، أما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى. وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع. ويحتمل أن يقال: إنها تكون كبارًا أولاً كالجراد، ثم تصير صغارًا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس، وذكروا في التشبيه بالفراش وجوهًا أخرى: **أحدها:** ما روى أنه عليه السلام قال: «النَّاسُ عَالِمٌ وَمُتَعَلِّمٌ، وَسَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ رَعَاعٌ» فجعلهم الله في الأخرى كذلك جزاء وفاقًا. **وثانيها:** أنه تعالى إنما أدخل حرف التشبيه فقال: ﴿كَالْفَرَاشِ﴾ لأنهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش؛ لأن الفراش لا يعذب، وهؤلاء يعذبون، ونظيره: ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الفرقان: ٤٤].

الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم: قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ العهن: الصوف ذو الألوان، وقد مر تحقيقه عند قوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٩] والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض، وفي قراءة ابن مسعود: كالصوف المنفوش.

واعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الألوان، على ما قال: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] ثم إنه سبحانه يفرق أجزاءها ويزيل التأليف والتركيب عنها، فيصير ذلك مشابهًا للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا جعل منفوشًا، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: إنما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال، كأنه تعالى نبه على أن تأثير تلك القرعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها؟! فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه، ويحتمل أن يكون المراد أن جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها.

المسألة الثانية: قد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه: **أولها:** أن تصير قطعًا، كما قال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤]، **وثانيها:** أن تصير كثيبًا مهيلاً، كما قال: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] ثم تصير كالعهن المنفوش، وهي أجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الأيدي، ثم قال في الرابع: تصير سرابًا، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠].

المسألة الثالثة: لم يقل: يوم يكون الناس كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ لأن التكوير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ۝٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝٨﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف يوم القيامة، قسم الناس فيه إلى قسمين فقال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ واعلم أن في الموازين قولين: **أحدهما:** أنه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله، وهذا قول الفراء، قال: ونظيره يقال: عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك وداري بميزان دارك ووزن دارك، أي بحذائها. **والثاني:** أنه جمع ميزان، قال ابن عباس:

الميزان له لسان وكفتان، لا يوزن فيه إلا الأعمال، فيؤتى بحسنات المطيع في أحسن صورة، فإذا رجح فالجنة له، ويؤتى بسيئات الكافر في أقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار. وقال الحسن في الميزان: له كفتان ولا يوصف. قال المتكلمون: إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما، خصوصًا وقد اقضيا، بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن، أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة، فيظهر بذلك الثقل والخفة، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورًا، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق.

أما قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ فالعيشة مصدر بمعنى العيش، كالخيفة بمعنى الخوف، وأما الراضية فقال الزجاج: معناه، أي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها، وهي كقولهم: (لابن وتامر) بمعنى ذو لبن وذو تمر، ولهذا قال المفسرون: تفسيرها مرضية، على معنى يرضاها صاحبها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ﴾ أي قلَّت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات، قال أبو بكر رضي الله عنه: إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم، وحُق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم، وحُق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفًا. وقال مقاتل: إنما كان كذلك لأن الحق ثقيل والباطل خفيف.

قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾

أما قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ ففيه وجوه: **أحدها:** أن الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيدًا، والمعنى فمأواه النار، وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها وثانيها: فأم رأسه هاوية في النار، ذكره الأخفش والكلبي وقتادة، قال: لأنهم يهوون في النار على رؤوسهم. **وثالثها:** أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا: (هوت أمه) لأنه إذا هوى، أي سقط وهلك فقد هوت أمه حزنًا وثكلاً، فكأنه قيل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ﴾ فقد هلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ قال صاحب الكشاف: (هِيَهْ) ضمير الداهية التي دل عليها قوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ في التفسير الثالث: أو ضمير (هَاوِيَةٌ): والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها، والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه، وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨].

ثم قال تعالى: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ والمعنى أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها، نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب، ونسأله التوفيق وحسن المآب: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

سورة التكاثر

ثمان آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الإلهاء: الصرف إلى اللهو. واللهو: الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى، ومعلوم أن الانصراف إلى الشيء يقتضي الإعراض عن غيره، فلهذا قال أهل اللغة: ألهاني فلان عن كذا أي أنساني وشغلني، ومنه الحديث: «أَنَّ الزُّبَيْرَ كَانَ إِذَا سَمِعَ صَوْتَ الرَّعِدْ لَهَى عَنْ حَدِيثِهِ» أي تركه وأعرض عنه، وكل شيء تركته فقد لهيت عنه. والتكاثر: التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب، يقال: تكاثر القوم تكاثرًا إذا تعادلوا ما لهم من كثرة المناقب، وقال أبو مسلم: التكاثر تفاعل عن الكثرة، والتفاعل يقع على أحد وجوه، ثلاثة: يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة، ويحتمل تكلف الفعل، تقول: تكارهت على كذا، إذا فعلته وأنت كاره، وتقول: تباعدت عن الأمر، إذا تكلفت العمى عنه وتقول: تغافلت، ويحتمل أيضًا الفعل بنفسه كما تقول: تباعدت عن الأمر، أي بعدت عنه، ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين، فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لأنه كم من إثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[الكهف: ٣٤] ويحتمل تكلف الكثرة فإن الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله، واعلم أن التفاخر والتكاثر شيء واحد، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾[الحديد: ٢٠].

المسألة الثانية: اعلم أن التفاخر إنما يكون بإثبات الإنسان نوعًا من أنواع السعادة لنفسه، وأجناس السعادة ثلاثة: فأحدها: في النفس والثانية: في البدن والثالثة: فيما يطيف بالبدن من خارج: أما التي في النفس فهي العلوم والأخلاق الفاضلة، وهما المرادان بقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[الشعراء: ٨٣] وبهما ينال البقاء الأبدي والسعادة السرمدية. وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية. وأما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان: أحدهما: ضروري وهو المال والجاه والآخر غير ضروري وهو الأقرباء والأصدقاء، وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن، بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له.

وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية، فإنه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية. إذا عرفت هذا فنقول: العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأهم على المهم، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل، فيكون ذلك ترجيحًا لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها، وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق؛ فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والأقرباء والأنصار والجيش، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ يحتمل أن يكون إخبارًا عنهم، ويحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى التوبيخ والتقريع، أي أألهاكم، كما قرئ (أنذرتهم) و﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، و(إذا كنا عظامًا) و﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا﴾ [الإسراء: ٤٩].

المسألة الرابعة: الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم، والعقل دل على أن التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم، ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بأن السقاية بيده، وتفاخر شيبة بأن المفتاح بيده إلى أن قال علي عليه السلام: وأنا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فأسلمتم. فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾ [التوبة: ١٩] الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] أنه يجوز للإنسان أن يفتخر بطاعاته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدي به، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم، بل التكاثر في العلم والطاعة والأخلاق الحميدة هو المحمود، وهو أصل الخيرات، فالألف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق، بل للمعهود السابق، وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها، فإنه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته، ولما كان ذلك مقررًا في العقول ومتفقًا عليه في الأديان، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه.

المسألة الخامسة: في تفسير الآية وجوه: **أحدها:** ألهاكم التكاثر بالعدد، روي أنها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف، تفاخروا أيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم: عدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم. ففعلوا فزاد بنو سهم، فنزلت الآية، وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن؛ لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ يدل على أنه أمر مضى، فكأنه تعالى يُعَجبهم من أنفسهم، ويقول: هب أنكم أكثر منهم عددًا فماذا ينفع؟! والزيارة إتيان الموضع، وذلك يكون لأغراض كثيرة، وأهمها وأولاها بالرعاية ترقيق القلب وإزالة حب الدنيا، فإن مشاهدة القبور تورث ذلك، على ما قال عليه السلام: **«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلاَ فَزُورُوهَا فَإِنَّ فِي زِيَارَتِهَا تَذْكِرَةً»**[1] ثم إنكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (الجنائز) باب (استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه) (٢/ ٦٧٢/ ١٠٧)=

حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب.

والقول الثاني: أن المراد هو التكاثر بالمال: واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه، أنه عليه السلام كان يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ وقال ابن آدم يقول: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنبت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، والمراد من قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ أي حتى متم، وزيارة القبر عبارة عن الموت، يقال لمن مات: زار قبره وزار رمسه، قال جرير للأخطل:

زَارَ الْقُبُورَ أَبُو مَالِكٍ فَأَصْبَحَ أَلْأَمَ زُوَّارِهَا[1]

أي مات فيكون معنى الآية: ألهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت، وأنتم على ذلك. يقال: حَمْله على هذا الوجه مشكل من وجهين: **الأول:** أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف، والميت يبقى في قبره، فكيف يقال: إنه زار القبر؟ **والثاني:** أن قوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ إخبار عن الماضي، فكيف يحمل على المستقبل؟ **والجواب عن السؤال الأول:** أنه قد يمكث الزائر، لكن لا بد له من الرحيل، وكذا أهل القبور يرحلون عنها إلى مكان الحساب.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه: أحدها: يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفًا على الموت بسبب الكِبَر، ولذلك يقال فيه: إنه على شفير القبر. **وثانيها:** أن الخبر عمن تقدمهم وعظًا لهم، فهو كالخبر عنهم؛ لأنهم كانوا على طريقتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٢١] **وثالثها:** قال أبو مسلم: إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرًا للكفار، وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور.

القول الثالث: ألهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية إلى حين الموت، ثم تقول في تلك الحالة: أوصيت لأجل الزكاة بكذا، ولأجل الحج بكذا.

القول الرابع: ألهاكم التكاثر فلا تلتفتون إلى الدين، بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر ألبتة إلا إذا زرتم المقابر، هكذا ينبغي أن تكون حالكم، وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣] أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر.

المسألة السادسة: أنه تعالى لم يقل: ألهاكم التكاثر عن كذا، وإنما لم يذكره لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع، أي: ألهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر، أو نقول:

=وأبو داود في كتاب (الجنائز) باب (في زيارة النساء القبور) (٣/ ١٤٠٧) حديث رقم (٣٢٣٥) والنسائي في كتاب (الجنائز) باب (زيارة القبور) (٤/ ٣٩٤) حديث رقم (٢٠٣١) من طريق محارب بن دثار... به.

(١) تقدمت ترجمة جرير والأخطل.

إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى: ألهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارعة والاستعداد لها قبل الموت، وإن نظرنا إلى الأسفل فالمعنى ألهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝﴾

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فهو يتصل بما قبله وبما بعده، أما الأول، فعلى وجه الرد والتكذيب، أي ليس الأمر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والأولاد. وأما اتصاله بما بعده، فعلى معنى القسم، أي حقًّا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبًا، والكافر مسلمًا، والحريص زاهدًا، ومنه قول الحسن: لا يغرنك كثرة من ترى حولك فإنك تموت وحدك، وتحاسب وحدك، وتقريره: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ﴾ [عبس: ٣٤] و ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠] و ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ إلى أن قال: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وهذا يمنعك عن التكاثر. وذكروا في التكرير وجوهًا: **أحدها:** أنه للتأكيد، وأنه وعيد بعد وعيد، كما تقول: للمنصوح: أقول لك، ثم أقول لك: لا تفعل. **وثانيها:** أن الأول عند الموت حيث يقال له: لا بشرى، والثاني في سؤال القبر: من ربك؟ والثالث عند النشور حين ينادي المنادي: فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها أبدًا. وحين يقال: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ﴾ [يس: ٥٩] **وثالثها:** عن الضحاك: سوف تعلمون أيها الكفار، ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون. وكان يقرؤها كذلك، فالأول وعيد والثاني وعد. **ورابعها:** أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق، لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها، ثم إنه تعالى يقول: سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فمهما حصلت زيادة لذة، ازداد علمًا، وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الأحواس، فعند المعاينة يزداد، ثم عند البعث، ثم عند الحساب، ثم عند دخول الجنة والنار، فلذلك وقع التكرير. **وخامسها:** أن إحدى الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة، كما روي عن أبي ذر أنه قال: كنت أشك في عذاب القبر، حتى سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: إن هذه الآية تدل على عذاب القبر. وإنما قال: ﴿ثُمَّ﴾ لأن بين العالمين والحياتين موتًا.

ثم قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اتفقوا على أن جواب (لو) محذوف، وأنه ليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب (لو) ويدل عليه وجهان: **أحدهما:** أن ما كان جواب (لو) فنفيه إثبات وإثباته نفي، فلو كان قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جوابًا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية، وذلك باطل، فإن هذه الرؤية واقعة قطعًا، فإن قيل: المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا، ثم إن هذه الرؤية غير واقعة قلنا: ترك الظاهر خلاف الأصل. **والثاني:** أن قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

[التكاثر: ٨] إخبار عن أمر سيقع قطعًا، فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم، واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن، يقول الرجل للرجل: لو فعلت هذا أي لكان كذا، قال الله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣٩] ولم يجئ له جواب وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في جواب (لو) وجوهًا: **أحدها:** قال الأخفش: لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر. **وثانيها:** قال أبو مسلم: لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به أو لو علمتم لأي أمر خُلقتم لاشتغلتم به. **وثالثها:** أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم، وكأنه قال: لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يُكتنه، ولكنكم ضُلال وجهلة. وأما قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف، والقسم لتوكيد الوعيد، وأن ما أوعدو به مما لا مدخل فيه للريب، وكرره معطوفًا بثم تغليظًا للتهديد وزيادة في التهويل.

المسألة الثانية: أنه تعالى أعاد لفظ كلا وهو للزجر، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر، كأنه تعالى قال: لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا، لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضررًا آخر، وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم، وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى ﴿كَلَّا﴾ في هذا الموضع بمعنى حقًّا، كأنه قيل: حقًّا لو تعلمون علم اليقين.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ وجهان: **أحدهما:** أن معناه علمًا يقينًا فأضيف الموصوف إلى الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩] وكما يقال: مسجد الجامع وعام الأول. **والثاني:** أن اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة، وقد سمي الموت يقينًا في قوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين وزال الشك، فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة، لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله، وقد يقول الإنسان: أنا أعلم علم كذا، أي أتحققه، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب؛ لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال: علمت علم كذا.

المسألة الرابعة: العلم من أشد البواعث على العمل، فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعدًا وعظة، وإن كان بعد وفاة وقت العمل فحينئذٍ يكون حسرة وندامة، كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات (وجد خرزا)، فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز، فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر، ثم الأخذون كانوا في الغم، أي لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا، والذين لم يأخذوا كانوا أيضًا في الغم، فهكذا يكون أحوال أهل القيامة.

المسألة الخامسة: في الآية تهديد عظيم للعلماء، فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر، وهذا يقتضي أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلاً، له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملاً ثم الويل له.

المسألة السادسة: في تكرار الرؤية وجوه: **أحدها**: أنه لتأكيد الوعيد أيضًا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك، ونون للتأكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية، يعني لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم أم أبيتم. **وثانيها**: أن أولهما الرؤية من البعيد: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقوله: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار. **وثالثها**: أن الرؤية الأولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها. قيل: هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ﴾ [التكاثر: ٨] والسؤال يكون قبل الدخول. **ورابعها**: الرؤية الأولى للوعد والثانية المشاهدة. **وخامسها**: أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة، فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لأنهم مخلدون في الجحيم، فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد: لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة، فتزول عنكم الشكوك. وهو كقوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٣، ٤] بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورًا. ولم يُرد مرتين فقط، فكذا ههنا، إن قيل: ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين؟ قلنا: لأنهم في المرة الأولى رأوا لهبًا لا غير، وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية، ولا شك أن هذه الرؤية أجلى، والحكمة في النقل من العلم الأخفى إلى الأجلى التفريع على ترك النظر؛ لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة.

المسألة السابعة: قراءة العامة (لَتَرَوُنَّ) بفتح التاء، وقرئ بضمها من رأيته الشيء، والمعنى أنهم يُحشرون إليها فيرونها، وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي، كأنهما أرادا لترونها فترونها، ولذلك قرأ الثانية: (ثُمَّ لَتَرَوُنَّها) بالفتح، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التي عددناها، واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين: **الأول**: قال الفراء: قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تغليظ، فلا ينبغي أن الجحيم لفظه الثاني: قال أبو علي: المعنى في ﴿عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ لترون عذاب الجحيم، ألا ترى أن الجحيم يراها المؤمنون أيضًا بدلالة قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها، يدل على هذا قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ﴾ [النحل: ٨٥] وهذا يدل على أن (لَترون) أرجح من (لتُرون).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ⑧﴾

فيه قولان:

المسألة الأولى: في أن الذي يُسأل عن النعيم من هو؟ فيه قولان:

أحدهما: -وهو الأظهر- أنهم الكفار، قال الحسن: لا يُسأل عن النعيم إلا أهل النار. ويدل عليه وجهان: **الأول**: ما روي أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية، قال: يا رسول الله، أرأيت أكلة

أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نُسأل عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنما ذلك للكفار**»، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧][(١)] **والثاني**: وهو أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه، وذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره، فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سببًا لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة.

والقول الثاني: أنه عام في حق المؤمن والكافر. واحتجوا بأحاديث، روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنِ النَّعِيمِ فَيُقَالُ لَهُ: أَلَمْ نُصَحِّحْ لَكَ جِسْمَكَ وَنَرْوِكَ من الماء الْبَارِدِ؟**»[(٢)] وقال محمود بن لبيد: لما نزلت هذه السورة قالوا: يا رسول الله عن أي نعيم نُسأل؟ إنما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر، فعن أي نعيم نُسأل؟ قال: «**إِنَّ ذَلِكَ سَيَكُونُ**»[(٣)] وروي عن عمر أنه قال: أي نعيم نُسأل عنه يا رسول الله وقد أُخرجنا من ديارنا وأموالنا؟ فقال ﷺ: «**ظلال المساكن والأشجار والأخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار**» وقريب منه: «**مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي بَدَنِهِ وَعِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا**»[(٤)] وروي أن شابًّا أسلم في عهد رسول الله ﷺ فعلَّمه رسول الله سورة (ألهاكم) ثم زوَّجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال: لا أريد ذلك. فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال: ألست

---

(١) لم أجده إلا عند أهل التفسير بدون إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٤٨) حديث رقم (٣٣٥٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. والضحاك هو ابن عبد الرحمن بن عزرت ويقال ابن عرزم وابن عزرم أصح، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٥٣) حديث رقم (٧٢٠٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٨٥) جميعًا من طريق شبابة بن سوار قال: حدثني عبد الله بن العلاء أبو زرين الشامي قال: حدثنا الضحاك بن عزرم قال: سمعت أبا هريرة... فذكره.

(٣) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٧/ ٣٥٦) حديث رقم (٣٣٥٦) وأيضًا في (٥/ ٤٤٨) حديث رقم (٣٣٥٧) من طريق أبي بكر بن عياش عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة... به، وقال أبو عيسى: وحديث ابن عيينة عن محمد بن عمرو أصح من هذا، سفيان بن عيينة أحفظ وأصح حديثا من أبي بكر بن عياش. اهـ. من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عبد الله بن الزبير بن العوام عن أبيه... به وقال: هذا حديث حسن، والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٥٨٥) من طريق محمد بن عمرو عن صفوان بن سليم عن محمد بن محمود بن لبيد... به والثعلبي في (الكشف والبيان) (١٤/ ٢٠٢) من طريق محمد بن عمر عن صفوان بن سليم عن محمود بن لبيد... به.

(٤) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٧٤) حديث رقم (٢٣٤٦) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٣٨٧) حديث رقم (٤١٤١) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١١٢) حديث رقم (٣٠٠) والحميدي في (مسنده) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (٤٣٩) جميعًا من طريق سلمة بن عبيد الله بن محصن عن أبيه... به.

علمتني: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [(١)] وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك. وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال: هل عليَّ من النعمة شيء؟ قال: الظل والنعلان والماء البارد.

.. وأشهر الأخبار في هذا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال: «ما أخرجك يا أبا بكر؟» قال: الجوع. قال: «والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك» ثم دخل عمر فقال مثل ذلك، فقال: «قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم» فدق رسول الله ﷺ الباب وسلَّم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله ﷺ فخرجت امرأته تصيح: كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن تزيد من سلامك. فقال لها خيرًا، ثم قالت: بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقًا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام: «**هَذَا مِنَ النَّعِيمِ الَّذِي تُسْأَلُونَ عَنْهُ**» [(٢)] وروى أيضًا: «**لاَ تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ وَمَالِهِ وَشَبَابِهِ وَعَمَلِهِ**» [(٣)] وعن معاذ عن النبي ﷺ: «**أَنَّ الْعَبْدَ لَيُسْأَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى عَنْ كُحْلِ عَيْنَيْهِ، وَعَنْ فُتَاتِ الطِّينَةِ بِأُصْبُعِهِ وَعَنْ لَمْسِ ثَوْبِ أَخِيهِ**» [(٤)].

واعلم أن الأَوْلى أن يقال: السؤال يعم المؤمن والكافر، لكن سؤال الكافر توبيخ لأنه ترك

---

(١) لم أجده.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٢/ ٤٤٨) قال: حدثنا أبو زرعة حدثنا زكريا بن يحيى الخزاز المقري قال: حدثنا عبد الله بن عيسى... به، وقال ابن كثير في (تفسيره) (٤/ ٥٤٦) بعد أن عزاه إلى ابن أبي حاتم: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢٣/ ٣٢٤) حديث رقم (٥٢٥٢) من طريق هلال بن بشير قال: حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسي... به والضياء في (المختاره) (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٧٩) من طريق زكريا بن يحيي الخزاز قال حدثنا عبد الله بن عيسى... به والضياء في المختار (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٧٩) من طريق زكريا بن يحيى الخزاز قال: حدثنا عبد الله بن عيسى... به، وقال: لهذا الحديث شاهد في الصحيح من حديث أبي حازم عن أبي هريرة. اهـ، وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٢١٤) حديث رقم (٢٥٠) من طريق عبد الله بن عيسى... به ولم يذكر فيه عن ابن عباس أنه قال: سمع عمر... فذكره، والطبراني في (الكبير) (١٩/ ٢٥٣) حديث رقم (٥٦٨) من طريق عبد الله بن عيسى... به والبزار في (مسنده) (١) حديث رقم (٢٠٥) من طريق عبد الله بن عيسى... به ورواه العقيلي في (الضعفاء) (٢/ ٢٨٦) حديث رقم (٨٥٦) وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٣١٧) في ترجمة عبد الله بن عيسى وقال لا يتابع على أكثر حديثه وقال: رواه البزار وأبو يعلى باختصار بقية الكلام، والطبراني كذلك وفي أسانيدهم كلها عبد الله بن عيسى أبو خلف وهو ضعيف، وقال أبو يعلى والطبراني: أم الهيثم. وقال البزار: أم أبي الهيثم. اهـ.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (في القيامة) (٤/ ٦١٢) حديث رقم (٢٤١٧) من طريق الأعمش عن سعيد بن عبد الله بن جريج عن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو برزة الأسلمي اسمه فضلة بن عبيد رضي الله عنه، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٩٤٦).

(٤) إسناده ضعيف: ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٩/ ٧٣) حديث رقم (١٣٣٠٥) من طريق يونس الحذاء عن أبي حمزة الشيباني عن معاذ بن جبل... به، وأورده ابن كثير في (تفسيره) (٤/ ٥٥١) وقال: حديث غريب جدًا، في إسناده نظر وفي صحته.

الشكر، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع.

المسألة الثانية: ذكروا في النعيم المسئول عنه وجوهًا: **أحدها**: ما روي أنه خمس: شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وإظلال المساكن واعتدال الخلق. **وثانيها**: قال ابن مسعود: إنه الأمن والصحة والفراغ. **وثالثها**: قال ابن عباس: إنه الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب. **ورابعها**: قال بعضهم: الانتفاع بإدراك السمع والبصر. **وخامسها**: قال الحسن بن الفضل: تخفيف الشرائع وتيسير القرآن. **وسادسها**: قال ابن عمر: إنه الماء البارد. **وسابعها**: قال الباقر: إنه العافية، ويروى أيضًا عن جابر الجعفي قال: دخلت على الباقر فقال: ما تقول أرباب التأويل في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾؟ فقلت: يقولون: الظل والماء البارد. فقال: لو أنك أدخلت بيتك أحدًا وأقعدته في ظل وأسقيته ماء باردًا أتمن عليه؟ فقلت: لا، قال: فالله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه. فقلت: ما تأويله؟ قال: النعيم هو رسول الله ﷺ أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة، أما سمعت قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية. **القول الثامن**: إنما يُسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن. **والتاسع وهو الأولى**: أنه يجب حمله على جميع النعم، ويدل عليه وجوه: **أحدها**: أن الألف واللام يفيدان الاستغراق. **وثانيها**: أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي، لاسيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى. **وثالثها**: أنه تعالى قال: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى، فكذا ههنا. **ورابعها**: أن النعيم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاض وأعضاء، فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة، فإذا ذُكر الترياق فقد دخل الكل فيه.

واعلم أن النعم أقسام، فمنها ظاهرة وباطنة، ومنها متصلة ومنفصلة، ومنها دينية ودنيوية، وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة، وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن، على ما قاله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالأطباء، ثم هم أشد الخلق غفلة، وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين، وهم أشد الناس جهلًا بالصانع، وفي معرفة سلطان الله بالملوك، ثم هم أجهل الخلق، وأما الذي يروى عن ابن عمر أنه الماء البارد فمعناه هذا من جملته، ولعله إنما خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود، ومنه قول ابن السماك للرشيد: أرأيت لو احتجت إلى شربة ماء في فلاة، أكنت تبذل فيه نصف الملك؟ فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين؛ أو لأن أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره، قال تعالى: ﴿أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [الأعراف: ٥٠] أو لأن السورة نزلت في المترفين، وهم المختصون بالماء البارد والظل، والحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن

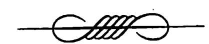
جميع النعيم، سواء كان مما لا بد منه (أو لا)، وليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون مصروفًا إلى طاعة الله لا إلى معصيته، فيكون السؤال واقعًا عن الكل، ويؤكده ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لاَ تَزُولُ قَدَمَا الْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلاَهُ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ مَاذَا عَمِلَ بِهِ» فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون:

فالقول الأول: أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب، **فإن قيل**: هذا لا يستقيم لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ﴾ وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم؟ **قلنا**: المراد من قوله: ﴿ثُمَّ﴾ أي ثم أخبركم أنكم تسألون يوم القيامة، وهو كقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٣ - ١٧].

القول الثاني: أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخًا لهم، كما قال: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الملك: ٨٠] وقال: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] ولا شك أن مجيء الرسول نعمة من الله، فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار، أو يقال: إنهم إذا صاروا في الجحيم وشاهدوها، يقال لهم: إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات، فيكون ذلك من الملائكة سؤالاً عن نعيمهم في الدنيا.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة العصر

ثلاث آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ①﴾

﴿وَالْعَصْرِ﴾ اعلم أنهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً:

الأول: أَنَّهُ الدهر، واحتج هذا القائل بوجوه: **أحدها:** ما روي عن النبي ﷺ أنه أقسم بالدهر[1]، وكان عليه السلام يقرأ: (والعصر ونوائب الدهر) إلا أنا نقول: هذا مفسد للصلاة، فلا نقول: إنه قرأه قرآنًا بل تفسيرًا، ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بأن الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في: ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾[الإنسان: ١] ردًّا على فساد قولهم بالطبع والدهر. **وثانيها:** أن الدهر مشتمل على الأعاجيب؛ لأنه يحصل فيه السراء والضراء، والصحة والسقم، والغنى والفقر، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم، فإنه مجزأ مقسم بالسنة، والشهر، واليوم، والساعة، ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة، وكونه ماضيًا ومستقبلاً، فكيف يكون معدومًا؟ ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة، والماضي والمستقبل معدومان، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود؟ **وثالثها:** أن بقية عمر المرء لا قيمة له، فلو ضيعت ألف سنة، ثم تُبتَ في اللمحة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد، فعلمت حينئذٍ أن أشرف الأشياء حياتك في تلك اللمحة، فكأن الدهر والزمان من جملة أصول النعم، فلذلك أقسم به ونبه على أن الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[الفرقان: ٦٢] **ورابعها:** وهو أن قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ﴾[الأنعام: ١٢] إشارة إلى المكان والمكانيات، ثم قال: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[الأنعام: ١٣] وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات، وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان، فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسمًا بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته. **وخامسها:** أنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان. **وسادسها:** أنه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك، فإذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين

---

(١) لم أجده.

الخسران، ولذلك قال: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ ومنه قول القائل:

إِنَّا لَنَفْرَحُ بِالْأَيَّامِ نَقْطَعُهَا وَكُلُّ يَوْمٍ مَضَى نَقْصٌ مِنَ الْأَجَلِ[1]

فكأن المعنى: والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح مع أنه هدم لعمره وإنه لفي خسر.

والقول الثاني وهو قول أبي مسلم: المراد بالعصر أحد طرفي النهار، والسبب فيه وجوه أحدها: أنه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعًا من دلائل القدرة، فإن كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الأموات أحياء ويقام الموازين، وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت، وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم إذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرًا، فكذا الإنسان الغافل عنهما في خسر. **وثانيها:** قال الحسن رحمه الله: إنما أقسم بهذا الوقت تنبيهًا على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها، فإذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقه، فحينئذٍ تخجل فتكون من الخاسرين، فكذا نقول: والعصر، أي عصر الدنيا، قد دنت القيامة و(أَنْتَ) بعد لم تستعد، وتعلم أنك تُسأل غدًا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك، وتُسأل في معاملتك مع الخلق، وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فإذا أنت خاسر، ونظيره: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]، **وثالثها:** أن هذا الوقت معظم، والدليل عليه قوله عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا لاَ يُكَلِّمُهُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2] فكما أقسم في حق الرابح بالضحى، فكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر، وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الرابح وبشَّر الرسول أن أمره إلى الإقبال، وههنا في حق الخاسر توعده أن أمره إلى الإدبار، ثم كأنه يقول: بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة، وعن بعض السلف: تعلمت معنى السورة من بائع الثلج، كان يصيح ويقول: ارحموا من يذوب رأس ماله، ارحموا من يذوب رأس ماله. فقلت: هذا معنى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فإذا هو خاسر.

القول الثالث وهو قول مقاتل: أراد صلاة العصر، وذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنه تعالى أقسم

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة للشاعر نافع الخفاجي وهو نافع بن الجوهري بن سليمان بن حسن مصطفي الخفاجي التلباني ١٢٥٠- ١٣٣٠ هـ/ ١٨٣٤- ١٩١٢م فاضل، كثير النظم، من أهل (تلبانة) من قرى المنصورة بمصر، تعلم في الأزهر، وعاد إلى قريته وتوفي بها.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الشرب والمساقاة) باب (إثم من منع ابن السبيل من الماء) (٥/ ٤٢) حديث رقم (٢٣٥٨) ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان غلظ تحريم إسبال الإزار) (١/ ١٧٣/ ١٣) كلاهما من طريق الأعمش... به بلفظ: (ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبًا...) وابن منده في (الإيمان) (٢/ ٦٥١) حديث رقم (٦٢٢) وأبو عوانة في (مستخرجه) (١/ ٥٩) حديث رقم (٩٥) وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ٥٧) حديث رقم (٣٧٧٧) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة... بلفظه.

بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله: (الصلاة الوسطى، صلاة العصر) في مصحف حفصة وقيل في قوله: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦]: إنها صلاة العصر. **وثانيها**: قوله عليه السلام: «**مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ**»(١) **وثالثها**: أن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم. **ورابعها**: روي أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول: دلوني على النبي ﷺ! فرآها رسول الله ﷺ فَسَأَلَهَا: «**مَاذَا حَدَثَ؟**» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي غَابَ عَنِّي فَزَنَيْتُ فَجَاءَنِي وَلَدٌ مِنَ الزِّنَا، فَأَلْقَيْتُ الْوَلَدَ فِي دَنٍّ مِنَ الْخَلِّ حَتَّى مَاتَ، ثُمَّ بِعْنَا ذَلِكَ الْخَلَّ فَهَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**أَمَّا الزِّنَا فَعَلَيْكِ الرَّجْمُ، أَمَّا قَتْلُ الْوَلَدِ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ، وَأَمَّا بَيْعُ الْخَلِّ فَقَدِ ارْتَكَبْتِ كَبِيرًا، لَكِنْ ظَنَنْتُ أَنكِ تَرَكْتِ صَلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ**»(٢) ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة. **وخامسها**: أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار، فهي كالتوبة بها يختم الأعمال، فكما تجب الوصية بالتوبة، كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها، فأقسم بهذه الصلاة تفخيمًا لشأنها، وزيادة توصية المكلف على أدائها، وإشارة منه أنك إن أديتها على وجهها عاد خسرانك ربحًا، كما قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الشعراء: ٢٢٧] **وسادسها**: قال النبي ﷺ: «**ثَلَاثَةٌ لاَ يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ -[عُدَّ] مِنْهُمْ- رَجُلٌ حَلَفَ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا**»(٣) فإن قيل: صلاة العصر فعلنا، فكيف يجوز أن يقال: أقسم الله تعالى به؟ والجواب: أنه ليس قسمًا من حيث إنها فعلنا، بل من حيث إنها أمر شريف تعبَّدنا الله تعالى بها.

القول الرابع: أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام، واحتجوا عليه بقوله عليه السلام: «**إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ مِنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيرَاطَيْنِ؟ فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَقَالُوا: نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً وَأَقَلُّ أَجْرًا! فَقَالَ اللَّهُ: وَهَلْ نَقَصْتُ مِنْ أَجْرِكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا: لاَ. قَالَ: فَهَذَا فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ. فَكُنْتُمْ أَقَلَّ عَمَلاً وَأَكْثَرَ أَجْرًا**»(٤) فهذا الخبر دل على أن العصر هو الزمان المختص به وبأمته، فلا جرم أقسم الله به، فقوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ أي والعصر الذي أنت فيه. فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ٢] وبعمره في قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: ٧٢] فكأنه قال: وعصرك وبلدك وعمرك، وذلك كله كالظرف له، فإذا وجب تعظيم حال

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (مواقيت الصلاة) باب (إثم من فاتته العصر) (٢/ ٣٧) حديث رقم (٥٥٢) من طريق مالك عن نافع... به ومسلم في كتاب (المساجد) باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (١/ ٢٠٠/ ٤٣٥) من طريق مالك... به وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٤) من طريق عبيد الله... به، كلاهما (عبيد الله، مالك) عن نافع... به.

(٢) لم أجده.

(٣) تقدم.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الإجارة) باب (الإجارة إلى نصف النهار) (٢/ ٧٩١) حديث رقم (٢١٤٨) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٦) حديث رقم (٤٥٠٨) كلاهما من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر... به.

الظرف فقس حال المظروف، ثم وجه القسم، كأنه تعالى يقول: أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم، وهم أعرضوا عنك وما التفتوا إليك، فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم!!

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الألف واللام في الإنسان يحتمل أن تكون للجنس، وأن تكون للمعهود السابق، فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين: **الأول:** أن المراد منه الجنس، وهو كقولهم: كثر الدرهم في أيدي الناس، ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان. **والقول الثاني:** المراد منه شخص معين، قال ابن عباس: يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب. وقال مقاتل: نزلت في أبي لهب، وفي خبر مرفوع: إنه أبو جهل، وروي أن هؤلاء كانوا يقولون: إن محمدًا لفي خسر، فأقسم تعالى أن الأمر بالضد مما يتوهمون.

المسألة الثانية: الخسر: الخسران، كما قيل: الكفر في الكفران، ومعناه النقصان وذهاب رأس المال، ثم فيه تفسيران، وذلك لأنا إذا حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره، إلا المؤمن العامل فإنه ما هلك عمره وماله؛ لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية، وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء، فحينئذٍ يتخلص من ذلك الخسار إلى الربح.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ ولم يقل: (لفي الخسر) لأن التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى، فإن حملنا على الأول كان المعنى: إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله، وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب، أو لأنه وقع في مقابلة النعم العظيمة، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه، فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم، وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان، وفيه بشارة أن في خلقي من هو أعصى منك، والتأويل الصحيح هو الأول.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: قوله: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ يفيد التوحيد، مع أنه في أنواع من الخسر. **والجواب:** أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه، وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار، فبالنسبة إلى الأول كالعدم، وهذا كما أن الإنسان في وجوده فوائد، ثم قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي لما كان هذا المقصود أجَلّ المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم.

واعلم أن الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الإنسان في خسر: **أحدها:** قوله: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ يفيد أنه كالمغمور في الخسران، وأنه أحاط به من كل جانب. **وثانيها:** كلمة (إنَّ)، فإنها للتأكيد. **وثالثها:** حرف اللام في ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾.

وههنا احتمالان:

الأول: في قوله تعالى: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ أي في طريق الخسر، وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء: ١٠] لما كانت عاقبته النار.

الاحتمال الثاني: أن الإنسان لا ينفك عن خسر؛ لأن الخسر هو تضييع رأس المال، ورأس ماله هو عمره، وهو قلما ينفك عن تضييع عمره، وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران، وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضًا حاصل، لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر، مع أنه كان متمكنًا من أن يعمل فيه عملاً يبقى أثره دائمًا، وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة إلا ويمكن الإتيان بها، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك؛ لأن مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية، فإن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية، وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر، فكان تعظيمه عند الإتيان بالطاعات أتم وأكمل، وتُرْك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران، فثبت أن الإنسان لا ينفك ألبتة عن نوع خسران.

واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة، وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا، ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية، والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرة، وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب؛ فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها، فكانوا في الخسران والبوار، **فإن قيل:** إنه تعالى قال في سورة التين: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[التين: ٤، ٥] فهناك يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاء إلى النقصان، وههنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاء إلى الكمال، فكيف وجه الجمع؟ **قلنا:** المذكور في سورة التين أحوال البدن، وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِالصَّبْرِ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ﴾.

اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارًا، **ثم ههنا مسائل:**

المسألة الأولى: احتج من قال: العمل غير داخل في مسمى الإيمان، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريرًا، ولا يمكن أن يقال: هذا التكرير واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب: ٧] وقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة: ٩٨] لأنا نقول هناك: إنما حسن لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي، وعمل الصالحات

ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان، فبطل هذا التأويل. قال الحليمي: هذا التكرير واقع لا محالة؛ لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات، لكن قوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يشتمل على الإيمان، فيكون قوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مغنيًا عن ذكر قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وأيضًا فقوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يشتمل على قوله: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ فوجب أن يكون ذلك تكرارًا، أجاب الأولون وقالوا: إنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد، لكن الأصل عدمه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

المسألة الثانية: احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية، قالوا: الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقًا، ثم استثنى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما، فعلمنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة، لا بد وأن يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة، ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة، وكان الخسار لازمًا لمن لم يكن مستجمعًا لهما، كان الناجي أقل من الهالك، ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيمًا حتى لا تكون أنت من القليل، كيف والناجي أقل؟ أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد؟!

المسألة الثالثة: أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة: **أحدها**: أنه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه؛ لأن العمل قد أوصله إلى خير من عمره وشبابه. **وثانيها**: أنه تنبيه على أن كل ما دعاك إلى طاعة الله فهو الصلاح، وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد. **وثالثها**: قالت المعتزلة: تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية، لكن الأمر إنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح. وأجابت الأشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة، ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر.

المسألة الرابعة: لسائل أن يسأل فيقول: إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب، وفي جانب الربح ذكر السبب، وهو الإيمان والعمل الصالح، ولم يذكر الحكم فما الفرق؟ **قلنا**: إنه لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل، وهو الإقدام على المعصية، يحصل بالترك، وهو عدم الإقدام على الطاعة، أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل، فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل، وفي جانب الربح فصَّل وبيَّن، وهذا هو اللائق بالكرم.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾.

فاعلم أنه تعالى لما بيَّن في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر، وصاروا أرباب السعادة من حيث إنهم تمسكوا بما يؤديهم إلى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب، وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم، بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضًا سببًا لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون

عليه أهل الدين، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: ٦] فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد، وههنا مسائل:

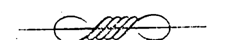
المسألة الأولى: هذه الآية فيها وعيد شديد، وذلك لأنه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس إلا من كان آتيًا بهذه الأشياء الأربعة، وهي الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، فدل ذلك على أن النجاة معلقة بمجموع هذه الأمور، وإنه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور، منها الدعاء إلى الدين، والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يحب له ما يحب لنفسه، ثم كرر التواصي ليضمن الأول الدعاء إلى الله، والثاني الثبات عليه، والأول الأمر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر، ومنه قوله: ﴿وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ﴾ [لقمان: ١٧] وقال عمر: رحم الله من أهدى إليَّ عيوبي.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن الحق ثقيل، وأن المحن تلازمه، فلذلك قرن به التواصي.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ﴾ ولم يقل: (ويتواصون) لئلا يقع أمرًا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي، وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل.

المسألة الرابعة: قرأ أبو عمرو: (بالصبر) بشم الباء شيئًا من الحرف، لا يشبع، قال أبو علي: وهذا مما يجوز في الوقف، ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل مجرى الوقف، وهذا لا يكاد يكون في القراءة، وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر أنه قرأ: (والعصِر) بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفَس أو لعارض منعه من إدراج القراءة، وعلى هذا يُحمل لا على إجراء الوصل مجرى الوقف.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الهمزة

تسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الويل لفظة الذم والسخط، وهي كلمة كل مكروب يتولّون فيدعو بالويل وأصله وي لفلان، ثم كثرت في كلامهم فوُصلت باللام، وروي أنه جبل في جهنم. **إن قيل**: لمَ قال ههنا: ﴿وَيْلٌ﴾ وفي موضع آخر: ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ﴾ [الأنبياء: ١٨]؟ **قلنا**: لأن ثمة قالوا: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٤] فقال: ﴿وَلَكُمُ الْوَيْلُ﴾ وههنا نكّر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله، وقيل في (ويل) إنها كلمة تقبيح، و(ويس) استصغار و(ويح) ترحُّم، فنبه بهذا على قبح هذا الفعل.

واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأقوام معينين: أما المحققون فقالوا: إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنًا من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون: إنه مختص بأناس معينين. ثم قال عطاء والكلبي: نزلت في الأخنس بن شريق، كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ. وقال مقاتل: نزلت في الوليد بن المغيرة، كان يغتاب النبي ﷺ من ورائه ويطعن عليه في وجهه، وقال محمد بن إسحاق: ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف. قال الفراء: وكون اللفظ عامًا لا ينافي أن يكون المراد منه شخصًا معينًا، كما أن إنسانًا لو قال لك: (لا أزورك أبدًا) فتقول أنت: (كل من لم يزرني لا أزوره) وأنت إنما تريده بهذه الجملة العامة، وهذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف.

المسألة الثانية: الهمز: الكسر، قال تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ﴾ [القلم: ١١] واللمز: الطعن، والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وبناء فُعَلة يدل على أن ذلك عادة منه قد ضري بها، ونحوهما اللُّعنة والضحكة، وقرئ: (ويل لكل همزة لمزة) بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم. **وللمفسرين ألفاظ: أحدها**: قال ابن عباس: الهُمَزة المغتاب، واللُّمَزة العياب. **وثانيها**: قال أبو زيد: الهمزة باليد واللمزة باللسان. **وثالثها**: قال أبو العالية: الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب. **ورابعها**: الهمزة جهرًا واللمزة سرًّا بالحاجب والعين. **وخامسها**: الهمزة واللمزة الذي

يلقب الناس بما يكرهون، وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك، لكنه لا يليق بمنصب الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط، ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا. وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي ﷺ فنفاه عن المدينة ولعنه. **وسادسها:** قال الحسن: الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه. **وسابعها:** عن أبي الجوزاء قال: قلت لابن عباس: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل؟! فقال: هم المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الناعتون للناس بالعيب.

واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب، ثم هذا على قسمين، فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد، وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك، وكل واحد من القسمين إما أن يكون في أمر يتعلق بالدين، وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة، ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب، وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما، وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر، إنما البحث في أن اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا، فما كان اللفظ موضوعًا له كان منهيًّا بحسب اللفظ، وما لم يكن اللفظ موضوعًا له كان داخلاً تحت النهي بحسب القياس الجلي، ولما كان الرسول أعظم الناس منصبًا في الدين، كان الطعن فيه عظيمًا عند الله، فلا جرم قال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿ٱلَّذِى﴾ بدل من (كل) أو نصب على ذم، وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز، وهو إعجابه بما جمع من المال، وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستنقص غيره.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي وابن عامر: (جَمَّع) بالتشديد والباقون بالتخفيف، والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب، والفرق أن (جَمَّع) بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين، ولا في شهر ولا في شهرين، يقال: فلان يجمع الأموال، أي يجمعها من ههنا وههنا، وأما (جَمَع) بالتخفيف، فلا يفيد ذلك، وأما قوله: ﴿مَالًا﴾ فالتنكير فيه يحتمل وجهين: **أحدهما:** أن يقال: المال اسم لكل ما في الدنيا، كما قال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فمال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير، فكيف يليق به أن يفتخر بذلك القليل. **والثاني:** أن يكون المراد منه التعظيم، أي: مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات، فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به؟

أما قوله: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة، يقال: أعددت الشيء لكذا وعددته، إذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر. وثانيها: عدده، أي أحصاه، وجاء التشديد لكثرة المعدود، كما يقال: فلان يعدد فضائل فلان، ولهذا قال السدي: وعدده، أي أحصاه، يقول: هذا لي. وهذا لي يلهيه ماله بالنهار، فإذا جاء الليل كان يخفيه. وثالثها: عدده، أي كثره، يقال: في بني فلان عدد، أي كثرة. وهذان القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد، والقول الثالث إلى معنى العدة، وقرأ بعضهم (وعَدَده) بالتخفيف وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه. وثانيهما: جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عَدد وعُدد، إذا كان له عدد وافر من الأنصار، والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التفاخر.

قوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ ﴾

ثم وصفه تعالى بضرب خر من الجهل فقال: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾ .

واعلم أن أخلده وخلده بمعنى واحد، ثم في التفسير وجوه: أحدها: يحتمل أن يكون المعنى طوَّل المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالدًا في الدنيا لا يموت وإنما قال: ﴿أَخْلَدَهُۥ﴾ ولم يقل: (يخلده) لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت، وكأنه حُكْم قد فُرغ منه، ولذلك ذكره على الماضي. قال الحسن: ما رأيت يقينًا لا شكَّ فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت. وثانيها: يعمل الأعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص، عمل من يظن أنه يبقى حيًّا أو لأجل أن يُذكر بسببه بعد الموت. وثالثها: أحب المال حبًّا شديدًا حتى اعتقد أنه إن انتقص مالي أموت. فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حيًّا، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل. ورابعها: أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم.

أما قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنه ردع له عن حسبانه، أي ليس الأمر كما يظن أن المال يخلده، بل العلم والصلاح، ومنه قول علي عليه السلام: مات خزان المال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر. والقول الثاني: معناه حقًّا ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ واللام في: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ جواب القسم المقدر، فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا.

أما قوله تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ﴾ فإنما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة؛ لأن الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة، وقرئ (لينبذان) أي هو وماله و(لينبذُن) بضم الذال، أي هو وأنصاره، وأما ﴿ٱلْحُطَمَةُ﴾ فقال المبرد: إنها النار التي تحطم كل من وقع فيها، ورجل حُطَمة، أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم، وأصل الحَطْم في اللغة الكسر، ويقال: شر الرعاء الحطمة، يقال: راع حُطَمة وحُطَم، بغير هاء، كأنه يحطم الماشية، أي يكسرها عند

سَوْقها لعنفه، قال المفسرون: الحطمة اسم من أسماء النار، وهي الدركة الثانية من دركات النار. وقال مقاتل: هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب. ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الْمَلَكَ لَيَأْخُذُ الْكَافِرَ فَيَكْسِرُهُ عَلَى صُلْبِهِ، كَمَا تُوضَعُ الْخَشَبَةُ عَلَى الرُّكْبَةِ فَتُكْسَرُ ثُمَّ يُرْمَى به في النار**».

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨﴾

واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه: **أحدها**: الاتحاد في الصورة، كأنه تعالى يقول: إن كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة. **والثاني**: أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض، فيقول تعالى: وراءك الحطمة، وفي الحطم كسر، فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم، لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب، أما الحطمة فإنها تكسر كسرًا لا تبقي ولا تذر. **الثالث**: أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس، والحطمة أيضًا اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم، ويمكن أن يقال: ذكر وصفين الهمز واللمز، ثم قابلهما باسم واحد وقال: خذ واحدًا مني بالاثنين منك فإنه يفي ويكفي، فكأن السائل يقول: كيف يفي الواحد بالاثنين؟ فقال: إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ فالإضافة للتفخيم، أي هي نار لا كسائر النيران: ﴿ٱلْمُوقَدَةُ﴾ التي لا تخمد أبدًا أوالموقدة بأمره أو بقدرته، ومنه قول علي عليه السلام: عجبًا ممن يعصي الله على وجه الأرض والنار تسعر من تحته. وفي الحديث: «**أُوقِدَ عَلَيْهَا أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى احْمَرَّتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى ابْيَضَّتْ، ثُمَّ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى اسْوَدَّتْ، فَهِيَ الْآنَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ**»(١).

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ فاعلم أنه يقال: طلع الجبل واطلع عليه، إذا علاه، ثم في تفسير الآية وجهان: **الأول**: أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم، ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد، ولا أشد تألمًا منه بأدنى أذى يماسه، فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه؟! ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات، وهذا هو المراد من قوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣] ومعنى الاطلاع هو

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٧١٠) حديث رقم (٢٥٩١) من طريق عباس الدوري البغدادي حدثنا يحيى بن أبي بكير، حدثنا شريك عن عاصم هو ابن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال... فذكره، ثم قال: حدثنا سويد أخبرنا عبد الله بن المبارك عن شريك عن عاصم عن أبي صالح أو رجل آخر عن أبي هريرة نحوه ولم يرفعه، قال أبو عيسى حديث أبي هريرة في هذا موقوف أصح، ولا أعلم أحدًا يحيى بن أبي بكير عن شريك وابن ماجه في (سننه) حديث رقم (٤٣٢٠) من طريق شريك عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة... به وابن رجب في (التخويف من النار) (١/ ٦٦) من طريق عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة... به، وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣/ ٤٧٠) حديث رقم (١٣٠٥).

أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد. **والثاني:** أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة، واعلم أنه روي عن النبي ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت. ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ فقال الحسن: مؤصدة، أي مطبقة، من أصدت الباب وأوصدته، لغتان، ولم يقل: مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة، والإطباق لا يفيد معنى الباب.

واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه: **أحدها:** أن قوله: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾[الهمزة: ٤] يقتضي أنه موضع له قعر عميق جدًّا كالبئر. **وثانيها:** أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يُذكرهم الخروج، فيزيد في حسرتهم. **وثالثها:** أنه قال: ﴿عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ ولم يقل: مؤصدة عليهم لأن قوله: ﴿عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة، وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول.

قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (في عُمُد) بضمتين و(عُمْد) بسكون الميم و(عَمَد) بفتحتين، قال الفراء: عُمُد وعمْد وعَمَد مثل الأديم والأدْم والأَدَم والإهاب والأهْب والأَهَب، والعقيم والعقْم والعَقَم وقال المبرد وأبو علي: العمد جمع عمود على غير واحد؛ أما الجمع على واحد فهو العُمُد مثل زبور وزبر ورسول ورسل.

المسألة الثانية: العمود كل مستطيل من خشب أو حديد، وهو أصل للبناء، يقال: عمود البيت، للذي يقوم به البيت.

المسألة الثالثة: في تفسير الآية وجهان: **الأول:** أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب، كنحو ما تُغلق به الدروب، وفي بمعنى الباء، أي أنها عليهم مؤصدة بعمد مُدت عليها، ولم يقل: بعمد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها. **والقول الثاني:** أن يكون المعنى: إنها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين فى عمد ممدة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص، اللهم أجرنا منها يا أكرم الأكرمين.



سورة الفيل

خمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾

روي أن أبرهة بن الصباح الأشرم مَلِك اليمن من قِبل أصحمة النجاشي - بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس، وأراد أن يصرف إليها الحاج، فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلاً فأغضبه ذلك. وقيل: أججت رفقة من العرب نارًا، فحملتها الريح فأحرقتها، فحلف ليهدمن الكعبة، فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويًّا عظيمًا، وثمانية أخرى، وقيل: اثنا عشر، وقيل: ألف، فلما بلغ قريبًا من مكة، خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه، وقدم الفيل، فكانوا كلما وجهوه إلى جهة الحرم برك ولم يبرح، وإذا وجهوه إلى جهة اليمن أو إلى سائر الجهات هرول، ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير، فخرج إليهم فيها فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيمًا وسيمًا، وقيل: هذا سيد قريش، وصاحب عير مكة. فلما ذكر حاجته، قال: سقطتَ من عيني جئتُ لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذ لك؟! فقال: أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعك عنه. ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول:

لا هُــمَّ إِنَّ الْــمَــرْءَ يَــمْــ ... ـنَـعُ حِـلَّـهُ فَـامْـنَـعْ حَـلاَلَـكْ[1]

وانـصـر عـلـى آل الـصـلـ ... ـيـب وَعَـابِـدِيـهِ الْـيَـوْمَ آلَـكْ

لاَ يَـغْـلِـبَـنَّ صَـلِـيـبُـهُـمْ ... وَمِـحَـالُـهُـمْ عـدوًا مـحـالـك

إن كـنـت تـاركـهـم وكـعـ ... ـبـتـنـا فَـأْمُـرْ مَـا بَـدَا لَـكْ

ويقول:

يَـا رَبِّ لاَ أَرْجُـو لَـهُـمْ سِـوَاكَـا ... يَـا رَبِّ فَـامْـنَـعْ عَـنْـهُـمْ حِـمَـاكَـا

(١) هذا البيت قاله عبد المطلب بن هاشم وهو جد النبيﷺ لأبيه، وهو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الحارث. ١٢٧ - ٤٥ق.هـ/ ٥٠٠ - ٥٧٩م، زعيم قريش في الجاهلية، وأحد سادات العرب ومقدميهم، مولده في المدينة ومنشأة بمكة، كان عاقلاً، ذا أناة ونجدة، فصيح اللسان، حاضر القلب، أحبه قومه ورفعوا من شأنه، فكانت له السقاية والرفادة. قال (سيديو) في خلاصة تاريخ العرب: (مارس الحكومة العظمى بمكة من سنة ٥٢٠ إلى سنة ٥٧٩م، وخلَّص وطنه من غارة الحبشة) وهو حد رسول اللهﷺ قيل: اسمه شيبة و(عبد المطلب) لقب غلب عليه، وقيل: هو أول من خضب بالسواد من العرب، كان أبيض مديد القامة، مات بمكة عن نحو ثمانين عامًا أو أكثر.

فالتفت وهو يدعو، فإذا هو بطير من نحو اليمن، فقال: والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية!! وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة، وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه، فهلكوا في كل طريق ومنهل، ودوى أبرهة فتساقطت أنامله، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه، وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه، حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة، فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتًا بين يديه. وعن عائشة قالت: رأيت قائد الفيل وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان، **ثم في الآية سؤالات:**

الأول: لمَ قال: ﴿أَلَمْ تَـرَ﴾ مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل؟ **الجواب:** المراد من الرؤية العلم والتذكير، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر، فكان العلم الحاصل به ضروريًّا مساويًا في القوة والجلاء للرؤية، ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ [يس: ٣١] لا يقال: فلمَ قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] لأنا نقول: الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادرًا، وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ ولم يقل: ألم تر ما فعل ربك؟ **الجواب:** لأن الأشياء لها ذوات، ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها، وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل، واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ [ق: ٦] ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته، وكانت دالة على شرف محمد ﷺ، وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسًا لنبوتهم وإرهاصًا لها، ولذلك قالوا: كانت الغمامة تظله، وعند المعتزلة أن ذلك لا يجوز، فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال: كان في ذلك الزمان نبي (أو خطيب) كخالد بن سنان أو قس بن ساعدة. ثم قالوا: ولا يجب أن يشتهر وجودهما، ويبلغ إلى حد التواتر؛ لاحتمال أنه كان مبعوثًا إلى جمع قليلين، فلا جرم لم يشتهر خبره. واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدين جدًّا؛ لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الأشياء التي عذب الله تعالى بها الأمم - أعذارًا ضعيفة، أما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الأعذار؛ لأنها ليس في شيء من الطبائع والحيل أن تُقبل طير معها حجارة، فتقصد قومًا دون قوم فتقتلهم، ولا يمكن أن يقال: إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لأنه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة، ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة، ولو كان النقل ضعيفًا لشافهوه بالتكذيب، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبب للطعن فيه.

السؤال الثالث: لـمَ قال: ﴿فَعَلَ﴾ ولـم يقل: جعل ولا خلق ولا عمل؟ **الجواب:** لأن (خَلَق) يستعمل لابتداء الفعل، و(جَعَل) للكيفيات، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعام: ١] و(عَمِل) بعد الطلب و(فَعَل) عام فكان أَوْلى لأنه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه، وسألوه أن يحفظ البيت، ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة، فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظًا يشمل الكل.

السؤال الرابع: لـمَ قال: ﴿رَبُّكَ﴾، ولـم يقل: الرب؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** كأنه تعالى قال: إنهم لما شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الأوثان، وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة، فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الانتقام، فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل، فأقول: ربك، أي أنا لك ولستُ لهم بل عليهم. **وثانيها:** كأنه تعالى قال: إنما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيمًا لك وتشريفًا لمَقْدِمك، فأنا كنت مربيًا لك قبل قومك، فكيف أترك تربيتك بعد ظهورك؟ ففيه بشارة له عليه السلام بأنه سيظفر.

السؤال الخامس: قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى ليست عجيبة، فما السبب لهذا التعجب؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** أن الكعبة تبع لمحمد ﷺ، وذلك لأن العلم يؤدى بدون المسجد أما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف، ثم الرسول الذي هو الدر همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه، فكأنه تعالى يقول: إن الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنيته، فمن طعن فيك وأنت المقصود من الكل ألا أفنيه وأعدمه! إن هذا لعجيب. **وثانيها:** أن الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك، ثم أنا حفظت قبلة عملك عن الأعداء، أفلا تسعى في حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي؟!

السؤال السادس: لـمَ قال: ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ ولم يقل: أرباب الفيل أو ملاك الفيل؟ **الجواب:** لأن الصاحب يكون من الجنس، فقوله: ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل، بل فيه دقيقة، وهي: أنه إذا حصلت المصاحبة بين شخصين، فيقال للأدون: إنه صاحب الأعلى، ولا يقال للأعلى: إنه صاحب الأدون، ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام: إنهم الصحابة، فقوله: ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ يدل على أن أولئك الأقوام كانوا أقل حالاً وأدون منزلة من الفيل، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ومما يؤكد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جهة الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه، كأنه كان يقول: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، عزمي حميد فلا أتركه. وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية، فدل ذلك على أن الفيل كان أحسن حالاً منهم.

السؤال السابع: أليس أن كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر، ولا شك أن ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة، فلمَ سلط الله العذاب على من قصد التخريب، ولم

يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان؟ **والجواب:** لأن وضع الأوثان فيها تعَدٍّ على حق الله تعالى، وتخريبها تعَدٍّ على حق الخلق، ونظيره قاطع الطريق، والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون، ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومعة والمرأة، وإن كانوا كفارًا؛ لأنه لا يتعدى ضررهم إلى الخلق.

السؤال الثامن: كيف القول في إعراب هذه الآية؟ **الجواب:** قال الزجاج: ﴿كَيْفَ﴾ في موضع نصب بفعل لا بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لأن كيف من حروف الاستفهام.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝﴾

واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن الكيد هو إرادة مضرة بالغير على الخفية، **إن قيل:** فلمَ سماه كيدًا وأمره كان ظاهرًا، فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت؟ **قلنا:** نعم، لكن الذي كان في قلبه شر مما أظهر؛ لأنه كان يضمر الحسد للعرب، وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلدته.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقبيح، إذ لو رضي لأضافه إلى ذاته، كقوله: الصوم لي. **والجواب:** أنه ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فلمَ لا يكفي في حسن هذه الإضافة وقوعه مطابقًا لإرادتهم واختيارهم؟

المسألة الثالثة: ﴿فِي تَضْلِيلٍ﴾ أي في تضييع وإبطال، يقال: ضلل كيده، إذا جعله ضالاً ضائعًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤] وقيل لامرئ القيس الملك الضليل، لأنه ضلل مُلك أبيه، أي ضيعه، بمعنى أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن يفتتحوا أمره بصرف وجوه الحاج إليه، فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه، ثم كادوه ثانيًا بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم، ومعنى حرف (فى)الظرف كما يقال: سَعْي فلان في ضلال، أي سعيهم كان قد ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالا وخطأ.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾، **وفيه سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ قال: ﴿طَيْرًا﴾ على التنكير؟ **والجواب:** إما للتحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر، أو للتفخيم كأنه يقول: طيرًا وأي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل.

السؤال الثاني: ما الأبابيل؟ **الجواب:** أما أهل اللغة قال أبو عبيدة: أبابيل جماعة في تفرقة، يقال: جاءت الخيل أبابيل أبابيل، من ههنا وههنا. وهل لهذه اللفظة واحد أم لا؟ **فيه قولان:**

الأول: -وهو قول الأخفش والفراء- أنه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد، لا وحد لها.

والثاني: أنه له واحد، ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه: **أحدها:** زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأمونًا أنه سمع واحدها إبالة، وفي أمثالهم: (ضِغث على إبالة) وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة. **وثانيها:** قال الكسائي: كنت أسمع النحويين يقولون: إبول وأبابيل كعجول وعجاجيل وثالثها: قال الفراء: ولو قال قائل: واحد الأبابيل إيبالة كان صوابًا، كما قال: دينار ودنانير.

السؤال الثالث: ما صفة تلك الطير؟ **الجواب:** روى ابن سيرين عن ابن عباس قال: كانت طيرًا لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأكف الكلاب. وروى عطاء عنه قال: طير سود جاءت من قبل البحر فوجًا فوجًا، ولعل السبب أنها أُرسلت إلى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سرهم سواد الكفر والمعصية. وعن سعيد بن جبير أنها بيض صغار. ولعل السبب أن ظلمة الكفر انهزمت بها، والبياض ضد السواد، وقيل: كانت خضرًا ولها رءوس مثل رءوس السباع. وأقول: إنها لما كانت أفواجًا، فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر، فكل أحد وصف ما رأى، وقيل: كانت بلقاء كالخطاطيف.

قوله تعالى: ﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو حيوة: (يَرْمِيهِمْ) أي الله، أو الطير لأنه اسم جمع مذكر، وإنما يؤنث على المعنى.

المسألة الثانية: ذكروا في كيفية الرمي وجوهًا: **أحدها:** قال مقاتل: كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار، واحد في منقاره واثنان في رجليه، يقتل كل واحد رجلاً، مكتوب على كل حجر اسم صاحبه، ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر، وإن وقع على رأسه خرج من دبره. **وثانيها:** روى عكرمة عن ابن عباس قال: لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفط جلده وثار به الجدري. وهو قول سعيد بن جبير، وكانت تلك الأحجار أصغرها مثل العدسة، وأكبرها مثل الحمصة.

واعلم أن من الناس من أنكر ذلك، وقال: لو جوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خاليًا عن الثقل وأن يكون في وزن التبنة، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات، فإنه متى جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار ولا نراها، وأن يحصل الإدراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الأندلس، وكل ذلك محال. واعلم أن ذلك جائز على مذهبنا إلا أن العادة جارية بأنها لا تقع.

المسألة الثالثة: ذكروا في السجيل وجوهًا: **أحدها:** أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كُتب

فيه عذاب الكفار، كما أن سجينًا علم لديوان أعمالهم، كأنه قيل: بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون، واشتقاقه من الإسجال، وهو الإرسال، ومنه السجل: الدلو المملوء ماء، وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه كُتب فيه العذاب، والعذاب موصوف بالإرسال لقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣] وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] فقوله: ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾ أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب. **وثانيها:** قال ابن عباس: سجيل معناه سنك وكل، يعني بعضه حجر وبعضه طين. **وثالثها:** قال أبو عبيدة: السجيل الشديد. **ورابعها:** السجيل اسم لسماء الدنيا. **وخامسها:** السجيل حجارة من جهنم، فإن سجيل اسم من أسماء جهنم فأبدلت النون باللام.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير العصف وجوهًا ذكرناها في قوله: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ﴾ [الرحمن: ١٢] وذكروا ههنا وجوهًا: **أحدها:** أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي. **وثانيها:** قال أبو مسلم: العصف: التبن لقوله: ﴿ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢] لأنه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب، وهو إذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه وثالثها: قال الفراء: هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل. **ورابعها:** هو الحب الذي أُكل لبه وبقي قشره.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير المأكول وجوهًا: **أحدها:** أنه الذي أُكل، وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان: **أحدهما:** أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته الدواب، ثم ألقته روثًا، ثم يجف وتتفرق أجزاؤه، شبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث، إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن، كقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس. **والاحتمال الثاني على هذا الوجه:** أن يكون التشبيه واقعًا بورق الزرع إذا وقع فيه الأكال، وهو أن يأكله الدود.

الوجه الثاني في تفسير قوله: ﴿مَّأْكُولٍ﴾ هو أنه جعلهم كزرع قد أُكل حبه وبقي تبنه، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: كعصف مأكول الحب، كما يقال: فلان حسن، أي حسن الوجه، فأجرى مأكول على العصف من أجل أنه أُكل حبه لأن هذا المعنى معلوم، وهذا قول الحسن.

الوجه الثالث في التفسير: أن يكون معنى مأكول أنه مما يؤكل، يعني تأكله الدواب، يقال لكل شيء يصلح للأكل: هو مأكول. والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب. وهو قول عكرمة والضحاك.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: إن الحَجاج خرب الكعبة، ولم يحدث شيء من ذلك، فدل

على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وإن كانت هكذا إلا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة . **والجواب**: أنا بينا أن ذلك وقع إرهاصًا لأمر محمد ﷺ، والإرهاص إنما يحتاج إليه قبل قدومه، أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك .

والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



سورة قريش

وهي أربع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝﴾

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ﴾ اعلم أن ههنا مسائل:

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ تحتمل وجوهًا ثلاثة، فإنها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها، أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها:

أما الوجه الأول -وهو أن تكون متعلقة بما قبلها- **ففيه احتمالات:**

الأول: وهو قول الزجاج وأبي عبيدة أن التقدير: فجعلهم كعصف مأكول لإلف قريش، أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقى قريش، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف. **فإن قيل:** هذا ضعيف لأنهم إنما جُعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يُجعلوا كذلك لتأليف قريش، قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه: **أحدها:** أنا لا نسلِّم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم، فإن الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[غافر: ١٧] وقال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[فاطر: ٤٥] ولأنه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم، لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار، بل إنما فعل ذلك بهم ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ ولتعظيم منصبهم وإظهار قدرهم. **وثانيها:** هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصود حتى يكون الحكم واقعًا بمجموع الأمرين معًا. **وثالثها:** هب أنهم أُهلكوا لكفرهم فقط، إلا أن ذلك الإهلاك لما أدى إلى إيلاف قريش، جاز أن يقال: أُهلكوا لإيلاف قريش، كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص: ٨] وهم لم يلتقطوه لذلك، لكن لما آل الأمر إليه حسن أن يمهد عليه الالتقاط.

الاحتمال الثاني: أن يكون التقدير: ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف قريش، كأنه تعالى قال: كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لإيلاف قريش، فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرًا أبابيل، حتى صاروا كعصف مأكول، فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش.

الاحتمال الثالث: أن تكون اللام في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ بمعنى (إلى) كأنه قال: فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة إلى نعمة أخرى عليهم وهي إيلافهم: رحلة الشتاء والصيف. تقول: نعمة الله نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى، هذا قول الفراء:

فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه، **وبقي من مباحث هذا القول أمران:**

الأول: أن للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين: **أحدهما:** أن جعلوا السورتين سورة واحدة، واحتجوا عليه بوجوه: **أحدها:** أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقًا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة. **وثانيها:** أن أُبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة. **وثالثها:** ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ١] وفي الثانية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ و ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ معًا، من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم. **القول الثاني:** وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه؛ لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضًا ويبين بعضها معنى بعض، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١] متعلق بما قبله من ذكر القرآن، وأما قوله: إن أُبيًّا لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما، وأما قراءة عمر فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الإمام قد يقرأ سورتين.

البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول: بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سببًا لإيلاف قريش؟ **فنقول:** لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع، على ما قال تعالى: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فكان أشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطعمة والثياب، وهم إنما كانوا يربحون في أسفارهم، ولأن ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة، ويقولون: هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة. حتى إنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله، فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة، لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام، ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يُتخطفون من كل جانب ويُتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم، فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب، وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر، فلهذا قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ . . . ﴿رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ . **والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول:** أن قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ﴾ [قريش: ٣، ٤] إشارة إلى أول سورة الفيل، كأنه قال: فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب الفيل، ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم، لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتبًا على إيصال المنفعة، فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة.

القول الثاني: وهو أن اللام في: ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ متعلقة بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش: ٣] وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير: فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش، أي: ليجعلوا عبادتهم شكرًا لهذه النعمة واعترافًا بها، **فإن قيل:** فلمَ دخلت الفاء في قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾؟ **قلنا:** لما في الكلام من معنى الشرط، وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى، فكأنه قيل: إن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

القول الثالث: أن تكون هذه اللام غير متعلقة، لا بما قبلها ولا بما بعدها، قال الزجاج: قال قوم: هذه اللام لام التعجب، كأن المعنى: اعجبوا لإيلاف قريش، وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غيًّا وجهلاً وانغماسًا في عبادة الأوثان، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم، وينظم أسباب معايشهم، وذلك لا شك أنه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه، ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به، ولزيد وكرامتنا إياه وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء.

المسألة الثانية: ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن الإيلاف هو الإلف، قال علماء اللغة: ألفت الشيء وألفته إلفًا وإلافًا وإيلافًا بمعنى واحد، أي لزمته، فيكون المعنى لإلف قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر: (لِإِلْفِ قُرَيْشٍ). وقرأ الآخرون: (لِإِلاَفِ قُرَيْشٍ)، وقرأ عكرمة (لِيلاَفِ قُرَيْشٍ). **وثانيها:** أن يكون هذا من قولك: لزمت موضع كذا وألزمنيه الله، كما تقول: ألفت كذا، وألفنيه الله، ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف، ألف بنفسه إلفًا وآلفه غيره إيلافًا، والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣] وقال: ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٣] وقد تكون المسرة سببًا للمؤانسة والاتفاق، كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش، فيكون المصدر ههنا مضافًا إلى المفعول، ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشًا ملازمين لرحلتيهم. **وثالثها:** أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز، وهو قول الفراء وابن الأعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافًا إلى الفاعل، والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى تتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر (لِيلاَفِ) بغير همز فحذف همزة الإفعال حذفًا كليًّا وهو كمذهبه في ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥] وقد مر تقريره.

المسألة الثالثة: التكرير في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ﴾ هو أنه أطلق الإيلاف أولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفخيمًا لأمر الإيلاف وتذكيرًا لعظيم المنة فيه، والأقرب أن يكون قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ عامًّا يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم، فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم، ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وفائدة ترك واو العطف التنبيه على أنه كل النعمة، تقول العرب: ألفت كذا، أي لزمته، والإلزام ضربان: إلزام بالتكليف والأمر، وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئًا لزمه، ومنه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] كما أن

الإلجاء ضربان: أحدهما: لدفع الضرر كالهرب من السبع، والثاني: لطلب النفع العظيم، كمن يجد مالاً عظيمًا ولا مانع من أخذه لا عقلاً ولا شرعًا ولا حسًّا، فإنه يكون كالمُلجأ إلى الأخذ، وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجاء، مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع، وهو المراد في قوله: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ .

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن قريشًا ولد النضر بن كنانة، قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّا بَنِي النَّضرِ بْنِ كِنَانَةَ لا نَقْفُو أُمَّنَا وَلاَ نَنْتَفِي مِنْ أَبِينَا**» وذكروا في سبب هذه التسمية وجوهًا: **أحدها:** أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن، ولا تنطلق إلا بالنار، وعن معاوية أنه سأل ابن عباس: بِمَ سميت قريش؟ قال: بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل، تعلو ولا تعلى. وأنشد:

وَقُرَيْشٌ هِيَ الَّتِي تَسْكُنُ البَحْـ ... ـرَ بِهَا سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ قُرَيْشَا(١)

والتصغير للتعظيم، ومعلوم أن قريشًا موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة، فإن الأئمة من قريش. **وثانيها:** أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد. **وثالثها:** قال الليث: كانوا متفرقين في غير الحرم، فجمعهم قُصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنًا، فسموا قريشًا لأن التقرش هو التجمع، يقال: تقرش القوم، إذا اجتمعوا، ولذلك سمي قصي مجمعًا، قال الشاعر:

أَبُوكُمْ قُصَيٌّ كَانَ يُدْعَى مُجَمِّعًا ... بِهِ جَمَّعَ اللَّهُ الْقَبَائِلَ مِنْ فِهْرِ(٢)

ورابعها: أنهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج، فسموا بذلك قريشًا؛ لأن القرش التفتيش، قال ابن حرة:

أَيُّهَا الشَّامِتُ الْمُقَرِّشُ عَنَّا ... عِنْدَ عَمْرٍو وَهَلْ لِذَاكَ بَقَاءُ

قوله تعالى: ﴿رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال الليث: الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير، وفي المراد من هذه الرحلة قولان: **الأول:** وهو المشهور، قال المفسرون: كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفأ وبالصيف إلى الشأم. وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشًا إذا أصاب واحدًا منهم مخمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا، إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف، وكان سيد قومه، وكان له ابن يقال له: أسد،

(١) هذا البيت للأخضر اللهبي وهو الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، من قريش. ؟ - ٩٥هـ/ ؟ - ٧١٣م، شاعر من فصحاء بني هاشم، كان معاصرًا للفرزدق والأحوص، وله معهما أخبار. ومدح عبد الملك بن مروان، وهو أول هاشمي مدح أمويًا بعد ما كان بينهما، فأكرمه، وكان شديد السمرة، جاءته من جدته وكانت حبشية، ويقال له (الأخضر) لذلك، واللهبي نسبة إلى أبي لهب، في شعره رقة، وهو دون الطبقة الأولى من معاصريه، توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك.

(٢) هذا البيت للأخضر اللهبي وتقدمت ترجمته في البيت السابق.

وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه، فشكا إليه الضرر والمجاعة، فدخل أسد على أمه يبكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أيامًا، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع فقام هاشم خطيبًا في قريش، فقال: إنكم أجدبتم جدبًا تقلون فيه وتذلون، وأنتم أهل حرم الله وأشراف ولد آدم والناس لكم تبع. قالوا: نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف. فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات، فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم، فجاء الإسلام وهم على ذلك، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالاً ولا أعز من قريش، قال الشاعر فيهم:

الْخَالِطِينَ فَقِيرَهُمْ بِغَنِيِّهِمْ حَتَّى يَكُونَ فَقِيرُهُمْ كَالْكَافِي[1]

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب الفيل ما أرادوا، لترك أهل الأقطار تعظيمهم، وأيضًا لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨] واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى، ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ١٩٧] والسفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة.

القول الثاني: أن المراد رحلة الناس إلى أهل مكة، فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفًا، وموسم منافع مكة يكون بهما، ولو كان يتم لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة.

المسألة الثانية: نصب الرحلة بالإيلافهم مفعولاً به، وأراد رحلتي الشتاء والصيف، فأفرد لأمن الإلباس كقوله: كلوا في بعض بطنكم، وقيل: معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف، وقرئ (رُحلة) بضم الراء وهي الجهة.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ اعلم أن الإنعام على قسمين: **أحدهما:** دفع الضرر، والثاني: جلب النفع، والأول أهم وأقدم، ولذلك قالوا: دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع (فإنه) غير واجب، فلهذا السبب بَيَّن تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة، ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالشكر والعبودية، لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟﴾، **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون. ثم قال بعضهم: أراد فليوحدوا رب هذا البيت لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان، ولأن التوحيد مفتاح العبادات. ومنهم من قال: المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح. ثم ذكر كل قسم

---

(١) هذا البيت للشاعر عبد الله بن الزبعرى، وتقدمت ترجمته.

من أقسام العبادات، والأَوْلى حمله على الكل لأن اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل، وفي الآية وجه آخر، وهو أن يكون معنى (فليعبدوا) أي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف، ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لأبرهة: إن للبيت ربًّا سيحفظه، ولم يعولوا في ذلك على الأصنام، فلزمهم لإقرارهم أن لا يعبدوا سواه، كأنه يقول: لما عولتم في الحفظ عليَّ فاصرفوا العبادة والخدمة إليَّ.

المسألة الثانية: الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم، فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [العنكبوت: ٥٦] وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ [البقرة: ١٦٣] كذا في البيت (تارة) يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٥]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾

ثم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ وفي هذا الإطعام وجوه: **أحدها:** أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتيهم كان ذلك سبب إطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع.

ثانيها: قال مقاتل: شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق، فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه، وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والخمر، ويشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين، وتتابع ذلك، فكفاهم الله مؤونة الرحلتين. **ثالثها:** قال الكلبي: هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمدًا ﷺ دعا عليهم فقال: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ**»[1] فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا: يا محمد ادع الله فإنا مؤمنون، فدعا رسول الله ﷺ فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط، فذاك قوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾، **ثم في الآية سؤالات:**

السؤال الأول: العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم، والإطعام ليس من أصول النعم، فلمَ علل وجوب العبادة بالإطعام؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة، وبَيَّن أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم، ثم أمرهم بالعبادة، فكأن السائل يقول: لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذب عن النفس، فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذي يطعمنا؟ فقال: الذي أطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه، ألا يطعمهم إذا عبدوه؟! **وثانيها:** أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه، ثم إنه يطعمهم مع ذلك، فكأنه تعالى يقول: إذا لم تستح من أصول النعم ألا تستحي من إحساني إليك

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (تسمية الولد) (١٠/ ٥٩٦) حديث رقم (٦٢٠٠) من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين عن سفيان، ولم يذكر أنها الركعة الثانية. ومسلم في كتاب (المساجد) باب (استحباب القنوت في جميع الصلاة) (١/ ٢٩٤/ ٤٦٦) من طريق ابن وهب عن يونس... به، وذكر فيه أنه يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة... به، كلاهما (سفيان، يونس) عن الزهري... به.

بعد إساءتك؟! **وثالثها:** إنما ذكر الإنعام لأن البهيمة تطيع من يعلفها، فكأنه تعالى يقول: لستَ دون البهيمة.

السؤال الثاني: أليس أنه جعل الدنيا ملكًا لنا بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فكيف تحسن المنة علينا بأن أعطانا ملكنا؟ **الجواب:** انظر في الأشياء التي لا بد منها قبل الأكل حتى يتم الطعام ويتهيأ، وفي الأشياء التي لا بد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول، فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب، ولا بد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام، ولا بد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام، وحينئذٍ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة.

السؤال الثالث: المنة بالإطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم، فكيف بأكرم الأكرمين؟ **الجواب:** ليس الغرض منه المنة، بل الإرشاد إلى الأصلح؛ لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة، بل تقوية البنية على أداء الطاعات، فكأن المقصود من الأمر بالعبادة ذلك.

السؤال الرابع: ما الفائدة في قوله: ﴿مِّن جُوعٍ﴾؟ **الجواب:** فيه فوائد: **أحدها:** التنبيه على أن أمر الجوع شديد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُواْ﴾ [الشورى: ٢٨] وقوله ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ...»[1] الحديث. **وثانيها:** تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة. **وثالثها:** التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل: وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع، أما الإشباع فإنه يورث البطنة.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ ففي تفسيره وجوه: أحدها: أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد، ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم، ولا في حضرهم، وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر، وهذا معنى قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] **ثانيها:** أنه آمنهم من زحمة أصحاب الفيل. **وثالثها:** قال الضحاك والربيع: وآمنهم من خوف الجذام، فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام. **ورابعها:** آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم **وخامسها:** آمنهم بالإسلام، فقد كانوا في الكفر يتفكرون، فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء، إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به. **وسادسها:** أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي، وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى، كأنه تعالى يقول: يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تُسَمَّون جهال العرب وأجلافهم، ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب، ثم أنزلتُ الوحي على نبيكم، وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تُسَمَّون أهل العلم والقرآن، وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى، ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء

(١) تقدم تخريجه.

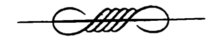
الجسد يوجب الشكر، فإطعام الطعام الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبًا للشكر؟! **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ لم يقل: عن جوع وعن خوف؟ **قلنا:** لأن معنى (عن) أنه جعل الجوع بعيدًا عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقًا بمقاساة الجوع زمانًا، ثم يصرفه عنه، و(من) لا تقتضي ذلك، بل معناه أنهم عندما يجوعون يطعمون، وحين ما يخافون يؤمنون.

السؤال الثاني: لمَ قال: من جوع، من خوف على سبيل التنكير؟ **الجواب:** المراد من التنكير التعظيم، أما الجوع فلما روينا: أنه أصابتهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة. وأما الخوف، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل، ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير، يكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه أن يهمل أمرهم؟! ويحتمل أن يكون المراد أنه: أطعمهم من جوع دون جوع: وآمنهم من خوف دون خوف، ليكون الجوع الثاني، والخوف الثاني مذكرًا ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف، حتى يكونوا شاكرين من وجه، وصابرين من وجه آخر، فيستحقوا ثواب الخصلتين.

السؤال الثالث: أنه تعالى إنما أطعمهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أما في الإطعام فهو قوله: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٦] وأما الأمان فهو قوله: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام، فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين؟ **والجواب:** أن الله تعالى لما قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] قال إبراهيم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ فقال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فنادى إبراهيم بهذا الأدب، فحين قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] قيده بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ﴾ فقال الله: لا حاجة إلى هذا التقييد، بل ومن كفر فأمتعه قليلاً، فكأنه تعالى قال: أما نعمة الأمان فهي دينية فلا تحصل إلا لمن كان تقيًا، وأما نعمة الدنيا فهي تصل إلى البر والفاجر والصالح والطالح، وإن كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع وأمانه من الخوف إنعامًا من الله ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم، فزال السؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الماعون

سبع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ بعضهم (أَرَيْتَ) بحذف الهمزة، قال الزجاج: وهذا ليس بالاختيار؛ لأن الهمزة إنما طُرحت من المستقبل، نحو يرى وأرى وترى، فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل إلغاء الهمزة، ونظيره:

صَاحِ هَلْ رَيْتَ أَوْ سَمِعْتَ بِرَاعٍ رَدَّ فِي الضَّرْعِ مَا قَرَى فِي الْعِلَابِ [(١)]

وقرأ ابن مسعود: (أَرَأَيْتَكَ) بزيادة حرف الخطاب، كقوله: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

المسألة الثانية: قوله: ﴿ أَرَءَيْتَ﴾ معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو، فإن لم تعرفه فهوالذى يَدعُّ اليتيم.

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك: أرأيت فلانًا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه؟ ثم قيل: إنه خطاب للرسول ﷺ وقيل: بل خطاب لكل عاقل، أي أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني؟!

المسألة الثالثة: في الآية قولان: أحدهما:أنها مختصة بشخص معين، وعلى هذا القول ذكروا أشخاصًا، فقال ابن جريج: نزلت في أبي سفيان، كان ينحر جزورين في كل أسبوع، فأتاه يتيم فسأله لحمًا فقرعه بعصاه. وقال مقاتل: نزلت في العاص بن وائل السهمي، وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والإتيان بالأفعال القبيحة. وقال السدي: نزلت في الوليد بن

---

(١)هذا البيت ضمن قصيدة للشاعر إسماعيل بن يسار، وهو إسماعيل بن يسار النسائي؟ - ١٣٠هـ/ ؟ - ٧٤٨م أصله من سبي فارس، اشتهر بشعوبيته وشدة تعصبه للعجم، يفتخر بهم في شعره على العرب، كنيته أبو فايد وكان من موالي بني تيم بن مَرة (تيم قريش) وانقطع إلى آل الزبير، ولما أفضت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان، وفد إليه مع عروة بن الزبير ومدحه. ومدح الخلفاء من ولده بعده، وعاش عمرًا طويلاً إلى أن أدرك آخر أيام بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية.

المغيرة، وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل، وروي أنه كان وصيًا ليتيم، فجاءه وهو عريان يسأله شيئًا من مال نفسه، فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي، فقال له أكابر قريش: قل لمحمد يشفع لك. وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك، فجاء إلى النبي ﷺ والتمس منه ذلك، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجًا، فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعيَّره قريش، فقالوا: صبوتَ؟! فقال: لا والله ما صبوت، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت إن لم أجبه يطعنها فيَّ!! وروي عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراءاة. **والقول الثاني:** أنه عام لكل من كان مكذبًا بيوم الدين، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب، فإذا كان منكرًا للقيامة لم يترك شيئًا من المشتهيات واللذات، فثبت أن إنكار القيامة كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي.

المسألة الرابعة: في تفسير الدين وجوه: **أحدها:** أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام، إما لأنه كان منكرًا للصانع، أو لأنه كان منكرًا للنبوة، أو لأنه كان منكرًا للمعاد أو لشيء من الشرائع، **فإن قيل:** كيف يمكن حمله على هذا الوجه، ولا بد وأن يكون لكل أحد دين: **والجواب من وجوه: أحدها:** أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام والقرآن هو الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] أما سائر المذاهب فلا تسمى دينًا إلا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود. **وثانيها:** أن يقال: هذه المقالات الباطلة ليست بدين؛ لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة. **وثالثها:** وهو قول أكثر المفسرين أن المراد (أرأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء) قالوا: وحمله على هذا الوجه أَوْلى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأفعال الحميدة ويحترز عن مقابحها إذا كان مقرًا بالقيامة والبعث، أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيامة.

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝﴾

واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب الدين وصفين: **أحدهما:** من باب الأفعال وهو قوله: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ **والثاني:** من باب التروك وهو قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ والفاء في قوله ﴿فَذَٰلِكَ﴾ للسببية، أي لما كان كافرًا مكذبًا كان كفره سببًا لدع اليتيم، وإنما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عمن يكذب بالدين ليس إلا ذلك؛ لأنا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالاً واحدًا تنبيهًا بذكره على سائر القبائح، أو لأجل أن هاتين الخصلتين، كما أنهما قبيحان منكران بحسب الشرع فهما أيضًا مستنكران بحسب المروءة والإنسانية.

أما قوله: ﴿يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة، كقوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور: **أحدها:** دَفْعه عن حقه وماله بالظلم. **والثاني:** ترك المواساة معه، وإن لم تكن المواساة واجبة، وقد يذم المرء بترك النوافل لاسيما إذا أسند إلى النفاق وعدم الدين. **والثالث:** يزجره ويضربه ويستخف به، وقرئ: (يَدَعُ) أي يتركه ولا يدعوه بدعوة، أي يدعو جميع الأجانب ويترك اليتيم، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَا مِنْ مَائِدَةٍ أَعْظَمُ مِنْ مَائِدَةٍ عَلَيْهَا يَتِيمٌ» وقرئ: (يدعو اليتيم) أي يدعوه رياء ثم لا يطعمه وإنما يدعوه استخدامًا أو قهرًا أو استطالة.

واعلم أن في قوله: ﴿يَدُعُّ﴾ بالتشديد فائدة، وهي أن يَدَعّ بالتشديد معناه أنه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وُجد منه ذلك وندم عليه، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] سمى ذنب المؤمن لممًا لأنه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى؛ لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم، إنما المكذب هو الذي يصر على الذنب.

أما قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ ففيه وجهان: **أحدهما:** أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين، وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين، فكأنه منع المسكين مما هو حقه، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه. **والثاني:** لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابًا، والحاصل أنه تعالى جعل عَلَم التكذيب بالقيامة الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف، يعني أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك، فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة، **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: أليس قد لا يحض المرء في كثير من الأحوال ولا يكون آثمًا؟ **الجواب:** لأن غيره ينوب منابه أو لأنه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها، أما ههنا فذكر أنه لا يفعل ذلك (إلا) لما أنه مكذب بالدين.

السؤال الثاني: لـمَ لم يقل: ولا يطعم المسكين؟ **والجواب:** إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه، بل هو بخيل من مال غيره، وهذا هو النهاية في الخسة، فلأن يكون بخيلاً بمال نفسه أَوْلى، وضده في مدح المؤمنين: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧] ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: **أحدها:** أنه لا يفعل إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلاً على النفاق، فالصلاة لا مع الخضوع والخضوع أَوْلى أن تدل على النفاق؛ لأن الإيذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق، أما الصلاة فإنها خدمة للخالق،

وثانيها: كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وتركه للحض، كأن سائلاً قال: أليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؟ فقال له: الصلاة كيف تنهاه عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو؟! **وثالثها:** كأنه يقول: إقدامه على إيذاء اليتيم وتركه للحض - تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله، وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته، فلهذا قال: ﴿فَوَيۡلٌ﴾ واعلم أن هذا اللفظ إنما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله: ﴿وَيۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١] ﴿فَوَيۡلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٧٩] ﴿وَيۡلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] ويروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته، فقائل يقول: ويلي من حب الشرف. وآخر يقول: ويلي من الحمية الجاهلية، وآخر يقول: ويلي من صلاتي. فلهذا يستحب عند سماع مثل الآية أن يقول المرء: ويلي إن لم يغفر لي.

المسألة الثانية: الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور: **أحدها:** السهو عن الصلاة. **وثانيها:** فعل المراءاة. **وثالثها:** منع الماعون، وكل ذلك من باب الذنوب، ولا يصير المرء به منافقًا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال؟ ولأجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوهًا: **أحدها:** أن قوله: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال. وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع، وهو يدل على صحة قول الشافعي: إن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع. وهذا الجواب هو المعتمد. **وثانيها:** ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله: (في صلاتهم ساهون) لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغًا عنها. وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرًا بترك الصلاة؛ لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ وأيضًا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقًا ولا كفرًا فيعود الإشكال، ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مضلين نظرًا إلى الصورة، وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظرًا إلى المعنى، كما قال: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيًا لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة، وهذا لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة، أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة عينية - يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة، بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهيًا في بعض أجزاء الصلاة، فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر. **وثالثها:** أن يكون معنى: ﴿سَاهُونَ﴾ أي لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها، ومعناه أنه لا يبالي، سواء صلى أو لم يصلِّ، وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل.

المسألة الثالثة: اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته، فقال كثير من العلماء: إنه عليه الصلاة والسلام ما سها، لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي، فيصير ذلك بيانًا لذلك الشرع بالفعل، والبيان بالفعل أقوى، ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على أقسام: **أحدها:** سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل. **والثاني:** ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات. **والثالث:** الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت، ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرائي؛ أن المنافق هو المُظهر للإيمان المُبطن للكفر، والمرائي المُظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين، أو تقول: المنافق لا يصلي سرًّا والمرائي تكون صلاته عند الناس أحسن.

اعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام، وتاركها مستحق للعن، فيجب نفي التهمة بالإظهار، إنما الإخفاء في النوافل إلا إذا أظهر النوافل ليقتدى به، وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر وأطالها، فقال: ما أحسن هذا لو كان في بيتك!! لكن مع هذا قالوا: لا يترك النوافل حياء ولا يأتى بها رياء، وقلما يتيسر اجتناب الرياء، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**الرِّيَاءُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلَةِ السَّوْدَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ عَلَى الْمَسْحِ الأَسْوَدِ**» **فإن قيل:** ما معنى المراءاة؟ قلنا هي مفاعلة من الإراءة؛ لأن المرائي يُري الناس عمله، وهم يُرونه الثناء عليه والإعجاب به.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾

واعلم أن قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ يفيد أمرين: إخراجها عن الوقت، وكون الإنسان غافلاً فيها، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ يفيد المراءاة، فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة.

ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلات فقال: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ وفيه أقوال: **الأول:** - وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك - هو الزكاة، وفي حديث أُبي: «**مَنْ قَرَأَ سُورَةَ (أَرَأَيْتَ) غَفَرَ اللَّهُ لَهُ إِنْ كَانَ لِلزَّكَاةِ مُؤَدِّيًا**» وذلك يوهم أن الماعون هو الزكاة، ولأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة، فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة. **والقول الثاني:** -وهو قول أكثر المفسرين- أن الماعون اسم لما لا يُمنع في العادة ويسأله الفقير والغني، ينسب مانعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة، كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم، ويدخل فيه الملح والماء والنار، فإنه روي: «**ثَلَاثَةٌ لَا يَحِلُّ مَنْعُهَا: الْمَاءُ وَالنَّارُ وَالْمِلْحُ**» ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك، أو يضع متاعه عندك يومًا أو

نصف يوم. وأصحاب هذا القول قالوا: الماعون فاعول من المعن، وهو الشيء القليل، ومنه: ما له سغتة ولا معنة، أي كثير و(لا) قليل، وسميت الزكاة ماعونًا لأنه يؤخذ من المال ربع العشر، فهو قليل من كثير، ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعونًا، وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة، فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة، والمنافقون كانوا كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾[النساء: ٣٧] وقال: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ﴾[القلم: ١٢] قال العلماء: ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران، فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب. **والقول الثالث:** قال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: الماعون هو الماء وأنشدني فيه:

يَمُجُّ بَعِيرُهُ الْمَاعُونَ مَجًّا

ولعله خصه بذلك لأن أعز مفقود وأرخص موجود، وأول شيء يسأله أهل النار الماء، كما قال: ﴿أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾[الأعراف: ٥٠] وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء، كما قال: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ﴾[الإنسان: ٢١] . **القول الرابع:** الماعون حسن الانقياد، يقال: رُض بعيرك حتى يعطيك الماعون، أي حتى يعطيك الطاعة.

واعلم أن الأَوْلى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة.

ثم قال المحققون في الملاءمة بين قوله: ﴿يُرَآءُونَ﴾ وبين قوله: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾: كأنه تعالى يقول: الصلاة لي والماعون للخلق، فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم، فكأنه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس. فإن قِيلَ: لَمَ لم يذكر الله اسم الكافر بعينه؟ فإن قلت: للستر عليه، قلت لَمَ لم يستر على آدم بل قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١] ؟**والجواب:** أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقرونًا بالتوبة ليكون لطفًا لأولاده، أنه أُخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة؟! وأيضًا فإن وصف تلك الزلة رفعة له، فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة.

ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء: إلهنا، هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد ﷺ فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه، لم نصل في الأفعال القبيحة إلى هؤلاء المنافقين، فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الكوثر

ثلاث آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ①﴾

اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف: **إحداها**: أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة، وذلك لأن في السورة المتقدمة وَصَف الله تعالى المنافق بأمور أربعة: أولها: البخل وهو المراد من قوله: ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢، ٣] الثاني: ترك الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] والثالث: المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ [الماعون: ٦] والرابع: المنع من الزكاة وهو المراد من قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧] فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة، فذكر في مقابلة البخل قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي إنا أعطيناك الكثير، فأعط أنت الكثير ولا تبخل، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ أي دم على الصلاة، وذكر في مقابلة ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾ قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي ائت بالصلاة لرضا ربك، لا لمراءاة الناس، وذكر في مقابلة ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ قوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة، ثم ختم السورة بقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أي المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر، وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل، وفي الآخرة الثواب الجزيل.

والوجه الثاني في لطائف هذه السورة: أن السالكين إلى الله تعالى لهم ثلاث درجات: أعلاها: أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله. **وثانيها**: أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية. **وثالثها**: أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة، فقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ إشارة إلى المقام الأول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالكم والكيف. أمابالكم فلأنها أكثر مقدمات، وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالاً من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح، وأما قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ فهو إشارة إلى المرتبة الثانية، وقوله: ﴿وَانْحَرْ﴾ إشارة إلى المرتبة الثالثة، فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جارٍ مجرى النحر والذبح، ثم قال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة، أنها دائرة فانية، وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك، وهي السعادات الروحانية والمعارف

الربانية التي هي باقية أبدية.

ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **اعلم أن فيه فوائد:**

الفائدة الأولى: أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور، وكالأصل لما بعدها من السور.

أما أنها كالتتمة لما قبلها من السور، فلأن الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله، فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته: **أولها:** قوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣]، **وثانيها:** قوله: ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] **وثالثها:** ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝﴾ [الضحى: ٦-٨].

ثم ذكر في سورة: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الشرح: ١] أنه شرفه بثلاثة أشياء: **أولها:** ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] **وثانيها:** ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢، ٣]، **وثالثها:** ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤].

ثم إنه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة أنواع من التشريف: **أولها:** أنه أقسم ببلده وهو قوله: ﴿وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ٣]، **وثانيها:** أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التين: ٦]، **وثالثها:** وصولهم إلى الثواب وهو قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦].

ثم شَرَّفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات: **أولها:** ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] أي اقرأ القرآن على الحق مستعينًا باسم ربك. **وثانيها:** أنه قهر خصمه بقوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨]، **وثالثها:** أنه خصه بالقربة التامة وهو ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

وشَرَّفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة: **أولها:** كونها ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣]، **وثانيها:** نزول ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤] **وثالثها:** كونها ﴿سَلَـٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

وشرفه في سورة: ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ [البينة: ١] بأن شَرَّف أمته بثلاثة تشريفات: **أولها:** أنهم ﴿خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] **وثانيها:** أن ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتُ﴾ [البينة: ٨]، **وثالثها:** رضي الله عنهم.

وشَرَّفه في سورة إذا زلزلت بثلاثة تشريفات: **أولها:** قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] وذلك يقتضي أن الأرض تشهد يوم القيامة لأمته بالطاعة والعبودية. **والثاني:** قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦] وذلك يدل على أنه تُعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور. **وثالثها:** قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] ومعرفة الله لا شك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوابها.

ثم شَرَّفه في سورة العاديات بأن أقسم بخيل الغزاة من أمته، فوصف تلك الخيل بصفات ثلاث: ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ۝ فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا ۝ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝﴾ [العاديات: ١-٣].

ثم شَرَّف أمته في سورة القارعة بأمور ثلاثة: **أولها**:فمن ثقلت موازينه. **وثانيها**:أنهم في عيشة راضية. **وثالثها**:أنهم يرون أعداءهم في نار حامية.

ثم شَرَّفه ثم سورة ألهاكم بأن بَيَّن أن المُعْرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه: **أولها**:أنهم يرون الجحيم. **وثانيها**:أنهم يرونها عين اليقين. **وثالثها**:أنهم يُسألون عن النعيم.

ثم شَرَّف أمته في سورة والعصر بأمور ثلاثة: **أولها**:الإيمان: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [التين: ٦]، **وثانيها**:﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦] **وثالثها**:إرشاد الخلق إلى الأعمال الصالحة، وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر.

ثم شَرَّفه في سورة (الهمزة) بأن ذكر أن من همز ولمز فله ثلاثة أنواع من العذاب: **أولها**:أنه لا ينتفع بدنياه البتة، وهو قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝ كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣، ٤] **وثانيها**:أنه يُنبذ في الحطمة. **وثالثها**:أنه يغلق عليه تلك الأبواب حتى لا يبقى له رجاء في الخروج، وهو قوله: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨].

ثم شَرَّفه في سورة الفيل بأن رد كيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه: **أولها**:جعل كيدهم في تضليل. **وثانيها**:أرسل عليهم طير أبابيل. **وثالثها**:جعلهم كعصف مأكول.

ثم شَرَّفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه: **أولها**:جعلهم مؤتلفين متوافقين لإيلاف قريش. **وثانيها**:أطعمهم من جوع. **وثالثها**:أنه آمنهم من خوف.

وشَرَّفه في سورة الماعون بأن وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة: **أولها**:الدناءة واللؤم، وهو قوله: ﴿يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٣] **وثانيها**:ترك تعظيم الخالق، وهو قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]. **وثالثها**:ترك انتفاع الخلق، وهو قوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٦].

ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة، قال بعدها: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي إنا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السور المتقدمة التي كل واحدة منها أعظم من ملك الدنيا بحذافيرها، فاشتغِل أنت بعبادة هذا الرب، وبإرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم، أما عبادة الرب فإما بالنفس وهو قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ وإما بالمال، وهو قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وأما إرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم في دينهم ودنياهم، فهو قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝﴾ [الكافرون: ١-٢]فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور. وأما أنها كالأصل لما بعدها، فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يُكفر جميع أهل الدنيا بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١، ٢]ومعلوم أن عسف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد من عسفهم على أرواحهم وأموالهم، وذلك أنهم يبذلون أموالهم وأرواحهم في نصرة أديانهم، فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما

لا يثير سائر المطاعن، فلما أمره بأن يُكفر جميع أهل الدنيا ويُبطل أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له، وذلك مما يحترف عنه كل أحد من الخلق فلا يكاد يُقدم عليه، وانظر إلى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره، وأما ههنا فإن محمدًا عليه السلام لما كان مبعوثًا إلى جميع أهل الدنيا، كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة إليه، فدبر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبيرًا لطيفًا، وهو أنه قَدَّم على تلك السورة هذه السورة فإن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه: **أحدها**: أن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي الخير الكثير في الدنيا والدين، فيكون ذلك وعدًا من الله إياه بالنصرة والحفظ، وهو كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾[الأنفال: ٦٤] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾[التوبة: ٤٠] ومَن كان الله تعالى ضامنًا لحفظه، فإنه لا يخشى أحدًا. **وثانيها**: أنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة، وأن خيرات الدنيا ما كانت واصلة إليه حين كان بمكة، والخُلْف في كلام الله تعالى محال، فوجب في حكمة الله تعالى إبقاؤه في دار الدنيا إلى حيث يصل إليه تلك الخيرات، فكان ذلك كالبشارة له والوعد بأنهم لا يقتلونه، ولا يقهرونه، ولا يصل إليه مكرهم، بل يصير أمره كل يوم في الازدياد والقوة. **وثالثها**: أنه عليه السلام لما كَفَّرهم وزيف أديانهم ودعاهم إلى الإيمان، اجتمعوا عنده وقالوا: إن كنتَ تفعل هذا طلبًا للمال فنعطيك من المال ما تصير به أغنى الناس، وإن كان مطلوبك الزوجة نزوجك أكرم نسائنا، وإن كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسًا على أنفسنا. فقال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي لما أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة، فلا تغتر لمالهم ومراعاتهم. **ورابعها**: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة، فهذا يقوم مقام قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤] بل هذا أشرف لأن المولى إذا شافه عبده بالتزام التربية والإحسان كان ذلك أعلى مما إذا شافهه في غير هذا المعنى، بل يفيده قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس، فثبت أن مخاطبة الله إياه بقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس، فقَدَّم هذه السورة على سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[الكافرون: ١] حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والإقدام على تكفير جميع العالم، وإظهار البراءة عن معبودهم، فلما امتثلتَ أمري، فانظر كيف أنجزتُ لك الوعد، وأعطيتك كثرة الأتباع والأشياع، إن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجًا. ثم إنه لما تم أمر الدعوة وإظهار الشريعة، شرع في بيان ما يتعلق بأحوال القلب والباطن، وذلك لأن الطالب إما أن يكون طلبه مقصورًا على الدنيا، أو يكون طالبًا للآخرة، أما طالب الدنيا فليس له إلا الخسار والذل والهوان، ثم يكون مصيره إلى النار، وهو المراد من سورة تبت، وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن تصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات، وقد ثبت في العلوم العقلية أن

طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين: منهم من عرف الصانع، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى، ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور.

ثم إنه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريق التي هي أشرف الطريقين، فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله، وهو سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثم أتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] ثم ختم بذكر مراتب النفس الإنسانية، وعند ذلك ختم الكتاب، وهذه الجملة إنما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل، فسبحان من أرشد العقول إلى معرفة هذه الأسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم!!

الفائدة الثانية في قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ هي أن كلمة: ﴿إِنَّآ﴾ تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم.

أما الأول: فقد دل على أن الإله واحد، فلا يمكن حمله على الجمع، إلا إذا أريد أن هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والأنبياء المتقدمون، حين سأل إبراهيم إرسالك فقال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال موسى: (رب اجعلني من أمة أحمد) وهو المراد من قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] وبشَّر بك المسيح في قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]

وأما الثاني: وهو أن يكون ذلك محمولاً على التعظيم، ففيه تنبيه على عظمة العطية لأن الواهب هو جبار السموات والأرض، والموهوب منه هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر، وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة، ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب، فيا لها من نعمة ما أعظمها، وما أجلها، ويا له من تشريف ما أعلاه!!

الفائدة الثالثة: أن الهدية وإن كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المُهدِي العظيم تصير عظيمة، ولذلك فإن المَلِك العظيم إذا رمى تفاحة لبعض عبيده على سبيل الإكرام يُعد ذلك إكرامًا عظيمًا، لا لأن لذة الهدية في نفسها، بل لأن صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة، فههنا الكوثر وإن كان في نفسه في غاية الكثرة، لكنه بسبب صدوره من ملك الخلائق يزداد عظمة وكمالاً.

الفائدة الرابعة: أنه لما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجعها، وذلك لأن من مذهب أبي حنيفة أنه يجوز للأجنبي أن يسترجع موهوبه، فإن أخذ عوضًا وإن قل لم يجز له ذلك الرجوع، لأن من وهب شيئًا يساوي ألف دينار إنسانًا، ثم طلب منه مشطًا يساوي فلسًا فأعطاه، سقط حق الرجوع، فههنا لما قال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ طلب منه الصلاة والنحر وفائدته إسقاط حق الرجوع.

الفائدة الخامسة: أنه بنى الفعل على المبتدأ، وذلك يفيد التأكيد، والدليل عليه أنك لما ذكرت

الاسم المحدث عنه عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر فيصبر مشتاقًا إلى معرفة أنه بماذا يخبر عنه، فإذا ذكر ذلك الخبر قَبِله قَبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة، ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] فإنه أكثر فخامة مما لو قال: فإن الأبصار لا تعمى، ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له: أنا أعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بأمرك. وذلك إذا كان الموعود به أمرًا عظيمًا. قلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به، فإذا أسند إلى المتكفل العظيم، فحينئذٍ يزول ذلك الشك، وهذه الآية من هذا الباب لأن الكوثر شيء عظيم، قلما تقع المسامحة به. فلما قَدَّم المبتدأ، وهو قوله: ﴿إِنَّآ﴾ صار ذلك الإسناد مزيلاً لذلك الشك ودافعًا لتلك الشبهة.

الفائدة السادسة: أنه تعالى صَدَّر الجملة بحرف التأكيد الجاري مجرى القسم، وكلام الصادق مصون عن الخُلف، فكيف إذا بالغ في التأكيد.

الفائدة السابعة: قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ولم يقل: (سنعطيك) لأن قوله: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلاً في الماضي، وهذا فيه أنواع من الفوائد: **إحداها:** أن من كان في الزمان الماضي أبدًا عزيزًا مرعي الجانب مقضي الحاجة - أشرف ممن سيصير كذلك، ولهذا قال عليه السلام: «**كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ**»[١] **وثانيها:** أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار - ليس أمرًا يحدث الآن، بل كان حاصلاً في الأزل. **وثالثها:** كأنه يقول: إنا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود، فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية؟! **ورابعها:** كأنه تعالى يقول: نحن ما اخترناك وما فضلناك لأجل طاعتك، وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والإحسان منا إليك من غير موجب، وهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «**قَبِلَ مَنْ قَبِلَ لاَ لِعِلَّةٍ، وَرَدَّ مَنْ رَدَّ لاَ لِعِلَّةٍ**».

الفائدة الثامنة: قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع؛ لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف، فلما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ﴾ عُلم أن تلك العطية غير معللة بعلة أصلاً، بل هي محض الاختيار والمشيئة، كما قال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ [الزخرف: ٣٢] ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]

الفائدة التاسعة: قال أولاً: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ثم قال ثانيًا: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ وهذا يدل على أن إعطاءه للتوفيق والإرشاد سابق على طاعاتنا، وكيف لا يكون كذلك وإعطاؤه إيانا صفته

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٦٦) والشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٣٤٧) حديث رقم (٢٩١٨) كلاهما من طريق حماد عن خالد الحذاء... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٧٩) حديث رقم (٤١٠) من طريق بديل عن عبد الله بن شقيق عن ميسرة الفجر... به، والروياني في (مسنده) (٢/ ٤٩٦) حديث رقم (١٥٢٧) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/ ٢٩٢) حديث رقم (٣٧٧٠٨) جميعًا من طريق خالد عن عبد الله بن شقيق... به.

وطاعتنا له صفتنا، وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق، إنما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق، ولهذا نُقل عن الواسطي أنه قال: لا أعبد ربًّا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي. ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان، والمحدث لا أثر له في قديم، بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال، وكذا القول في السخط والمعصية.

الفائدة العاشرة: قال: ﴿أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ولم يقل: (آتيناك الكوثر) والسبب فيه أمران: **الأول:** أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجبًا وأن يكون تفضلاً، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه فقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ يعني هذه الخيرات الكثيرة وهي الإسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة - محض التفضل منا إليك، وليس منه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب، وفيه بشارة من وجهين: **أحدهما:** أن الكريم إذا شرع في التربية على سبيل التفضل، فالظاهر أنه لا يبطلها، بل كان كل يوم يزيد فيها. **الثاني:** أن ما يكون سبب الاستحقاق، فإنه يتقدر بقدر الاستحقاق، وفعل العبد متناهٍ، فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيًا، أما التفضل فإنه نتيجة كرم الله، وكرم الله غير متناهٍ، فيكون تفضله أيضًا غير متناهٍ، فلما دل قوله: ﴿أَعْطَيْنَاكَ﴾ على أنه تفضل لا استحقاق أشعر ذلك بالدوام والتزايد أبدًا. **فإن قيل:** أليس قال: ﴿ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]؟ **قلنا:** الجواب من وجهين: **الأول:** أن الإعطاء يوجب التمليك، والملك سبب الاختصاص، والدليل عليه أنه لما قال سليمان: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥]: فقال ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ [ص: ٣٩] ولهذا السبب مَن حَمَل الكوثر على الحوض قال: الأمة تكون أضيافًا له، أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك، فلهذا قال في القرآن: ﴿ءَاتَيْنَاكَ﴾ فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئًا منه. **الثاني:** أن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها، أما الشركة في النهر فهي شركة في الأعيان وهي عيب. **الوجه الثاني في بيان أن الإعطاء أليق بهذا المقام من الإيتاء:** هو أن الإعطاء يستعمل في القليل والكثير، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ﴾ [النجم: ٣٤] أما الإيتاء، فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠] والأتيّ السيل المنصب. إذا ثبت هذا فقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ يفيد تعظيم حال محمد ﷺ من وجوه: **أحدها:** يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة إلى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة، فهو يتضمن البشارة بأشياء هي أعظم من هذا المذكور. **وثانيها:** أن الكوثر إشارة إلى الماء، كأنه تعالى يقول: الماء في الدنيا دون الطعام، فإذا كان نعيم الماء كوثرًا، فكيف سائر النعيم؟! **وثالثها:** أن نعيم الماء إعطاء ونعيم الجنة إيتاء. **ورابعها:** كأنه تعالى يقول: هذا الذي أعطيتك وإن كان كوثرًا لكنه في حقك إعطاء لا إيتاء لأنه دون حقك، وفي العادة أن المُهدِي إذا كان عظيمًا فالهدية وإن كانت عظيمة، إلا أنه يقال: (إنها حقيرة) أي هي حقيرة بالنسبة إلى عظمة المُهدى له، فكذا ههنا. **وخامسها:** أن نقول: إنما قال فيما أعطاه من الكوثر: (أعطيناك) لأنه دنيا، والقرآن إيتاء لأنه دين. **وسادسها:** كأنه يقول: جميع

ما نلت مني عطية وإن كانت كوثرًا إلا أن الأعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفرًا وخصمك أبتر، فإنا أعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر، أما الذِّكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن إعطاؤه إلا بعد التقدمة بطاعة تحصل منك: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ أي فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فإني أوجبت على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة. كذا روي في الحديث المسند، فحينئذٍ أستجيب فيصير خصمك أبتر وهو الإيتاء. فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾. **أما الكوثر**: فهو في اللغة فوعل من الكثرة، وهو المفرط في الكثرة، قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر: بم آب ابنك؟ قالت: آب بكوثر. أي بالعدد الكثير، ويقال للرجل الكثير العطاء: كوثر، قال الكميت:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا بْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْفَضَائِلِ كَوْثَرَا [١]

ويقال للغبار إذا سطع وكثر (كوثر) هذا معنى الكوثر في اللغة. **واختلف المفسرون فيه على وجوه:**

الأول: -وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف- أنه نهر في الجنة، روى أنس عن النبي ﷺ قال: «**رَأَيْتُ نَهَرًا فِي الْجَنَّةِ، حَافَتَاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤِ الْمُجَوَّفِ، فَضَرَبْتُ بِيَدِي إِلَى مَجْرَى الْمَاءِ فَإِذَا أَنَا بِمِسْكٍ أَذْفَرَ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ قِيلَ: الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ**»[٢] وفي رواية أنس: «**أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، فِيهِ طُيُورٌ خُضْرٌ، لَهَا أَعْنَاقٌ كَأَعْنَاقِ الْبُخْتِ، مَنْ أَكَلَ مِنْ ذَلِكَ الطَّيْرِ وَشَرِبَ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ فَازَ بِالرِّضْوَانِ**»[٣] ولعله إنما سمي ذلك النهر كوثرًا إما لأنه أكثر أنهار الجنة ماء وخيرًا، أو لأنه انفجر منه أنهار الجنة، كما روي أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهر جارٍ، أو لكثر الذين يشربون منها، أو لكثرة ما فيها من المنافع، على ما قال عليه السلام: «**إِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي، فِيهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ**» **القول الثاني**: أنه حوض، والأخبار فيه مشهورة، ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الأول أن يقال: لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الأنهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع. **والقول الثالث**: الكوثر أولاده، قالوا: لأن هذه السورة إنما نزلت ردًّا على من عابه عليه السلام بعدم الأولاد، فالمعنى أنه يعطيه نسلاً يبقون على مر الزمان، فانظر كم قُتل من أهل البيت، ثم العالم ممتلئ منهم، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يُعبأ به، ثم أنظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس

---

(١) تقدمت ترجمة الكميت.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود ي كتاب (السنة) باب (في الحوض) (٤/ ٢٠٢٨) حديث رقم (٤٧٤٨) والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (٨٩ من سورة الكوثر) (٥/ ٤١٨) حديث رقم (٣٣٥٩) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح من طريق قتادة عن أنس... به.

(٣) **إسناده حسن**: أحمد في (مسنده) (٣/ ٢٣٦) حديث رقم (١٣٥٠٥) والطبري في (تفسيره) (٣٠/ ٣٢٤) والضياء في (المختارة) (٦/ ٢٤٣) حديث رقم (٢٢٥٩) والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٥٢٣) حديث رقم (١١٧٠٣) والآجرى في (الشريعة) (٣/ ٢٠١) حديث رقم (١٠٧٣) جميعًا من طريق عبد الله بن مسلم بن شهاب عن أنس بن مالك... به.

الزكية وأمثالهم. **القول الرابع:** الكوثر علماء أمته، وهو لعمري الخير الكثير لأنهم كأنبياء بني إسرائيل، وهم يحبون ذكر رسول الله ﷺ وينشرون آثار دينه وأعلام شرعه، ووجه التشبيه أن الأنبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد إلى ما هو صلاحه، كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه، لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق، ثم الفضيلة من وجهين: **أحدهما:** أنه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه أمته، فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول، فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء. **الوجه الثاني:** أنهم كانوا مصيبين لأتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي، وعلماء هذه الأمة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد، أو على قول البعض: إن كان بعضهم مخطئًا لكن المخطئ يكون أيضًا مأجورًا. **القول الخامس:** الكوثر هو النبوة، ولا شك أنها الخير الكثير لأنها المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨] وهو شطر الإيمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى؛ لأن معرفة النبوة لا بد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته، ثم إذا حصلت معرفة النبوة فحينئذٍ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوحدانية على قول بعضهم، ثم لرسولنا الحظ الأوفر من هذه المنقبة؛ لأنه المذكور قبل سائر الأنبياء والمبعوث بعدهم، ثم هو مبعوث إلى الثقلين، وهو الذي يُحشر قبل كل الأنبياء، ولا يجوز ورود الشرع على نسخه.

وفضائله أكثر من أن تعد وتحصى. ولنذكر ههنا قليلاً منها، فنقول:

إن كتاب آدم عليه السلام كان كلمات، على ما قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وكتاب إبراهيم أيضًا كان كلمات، على ما قال: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] وكتاب موسى كان صحفًا، كما قال: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩] أما كتاب محمد عليه السلام، فإنه هو الكتاب المهيمن على الكل، قال: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وأيضًا فإن آدم عليه السلام إنما تحدى بالأسماء المنثورة ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] ومحمد عليه الصلاة والسلام إنما تحدى بالمنظوم: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] وأما نوح عليه السلام، فإن الله أكرمه بأن أمسك سفينته على الماء، وفعل في محمد ﷺ ما هو أعظم منه، روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كَانَ عَلَى شَطِّ مَاءٍ وَمَعَهُ عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ، فَقَالَ: لَئِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَادْعُ ذَلِكَ الْحَجَرَ الَّذِي هُوَ فِي الْجَانِبِ الْآخَرِ فَلْيَسْبَحْ وَلاَ يَغْرَقْ. فَأَشَارَ الرَّسُولُ إِلَيْهِ، فَانْقَلَعَ الْحَجَرُ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ مِنْ مَكَانِهِ وَسَبَحَ حَتَّى صَارَ بَيْنَ يَدَيِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ، وَشَهِدَ لَهُ بِالرِّسَالَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَكْفِيكَ هَذَا؟» قَالَ: حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى مَكَانِهِ. فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَرَجَعَ إِلَى مَكَانِهِ [١]، وأكرم إبراهيم فجعل النار عليه بردًا

(١) لم أجده.

وسلامًا، وفعل في حق محمد أعظم من ذلك، عن محمد بن حاطب قال: كُنْتُ طِفْلاً فَانْصَبَّ الْقِدْرُ عَلَيَّ مِنَ النَّارِ، فَاحْتَرَقَ جِلْدِي كُلُّهُ، فَحَمَلَتْنِي أُمِّي إِلَى الرَّسُولِ ﷺ وَقَالَتْ: هَذَا ابْنُ حَاطِبٍ احْتَرَقَ كَمَا تَرَى!! فَتَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى جِلْدِي وَمَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الْمُحْتَرِقِ مِنْهُ، وَقَالَ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ»، فَصِرْتُ صَحِيحًا لاَ بَأْسَ بِي. وأكرم موسى ففلق له البحر في الأرض، وأكرم محمدًا ففلق له القمر في السماء، ثم انظر إلى فرق ما بين السماء والأرض، وفجَّر له الماء من الحجر، وفجَّر لمحمد أصابعه عيونًا، وأكرم موسى بأن ظلل عليه الغمام، وكذا أكرم محمدًا بذلك فكان الغمام يظلله، وأكرم موسى باليد البيضاء، وأكرم محمدًا بأعظم من ذلك وهو القرآن العظيم، الذي وصل نوره إلى الشرق والغرب، وقلب الله عصا موسى ثعبانًا، ولما أراد أبو جهل أن يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين، فانصرف مرعوبًا.

وسبحت الجبال مع داود وسبحت الأحجار في يده ويد أصحابه، وكان داود إذا مسك الحديد لان، وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت، وأكرم داود بالطير المحشورة ومحمدًا بالبراق.

وأكرم عيسى عليه السلام بإحياء الموتى، وأكرمه بجنس ذلك حين أضافه اليهود بالشاة المسمومة، فلما وضع اللقمة في فمه أخبرته، وأبرأ الأكمه والأبرص، روي أن امرأة معاذ بن عفراء أتته وكانت برصاء، وشكت ذلك إلى الرسول ﷺ فمسح عليها رسول الله بغصن فأذهب الله البرص، وحين سقطت حدقة الرجل يوم أُحد فرفعها وجاء بها إلى رسون الله ﷺ، فردَّها إلى مكانها، وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم، والرسول عرف ما أخفاه عمه مع أم الفضل، فأخبره فأسلم العباس لذلك. وأما سليمان فإن الله تعالى رد له الشمس مرة، وفعل ذلك أيضًا للرسول حين نام ورأسه في حِجر عليّ فانتبه وقد غربت الشمس، فردها حتى صلى، وردها مرة أخرى لعلي فصلى العصر في وقته، وعلَّم سليمان منطق الطير، وفعل ذلك في حق محمد، روي أن طيرًا فُجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال: «**أيكم فجع هذه بولدها؟**» فقال رجل: أنا. فقال: «**اردد إليها ولدها**» وكلام الذئب معه مشهور، وأكرم سليمان بمسيره غدوة شهرًا وأكرمه بالمسير إلى بيت المقدس في ساعة، وكان حماره يعفور يرسله إلى من يريد فيجيء به، وقد شكوا إليه من ناقة أنها أغيلت، وأنهم لا يقدرون عليها، فذهب إليها، فلما رأته خضعت له، وأرسل معاذًا إلى بعض النواحي، فلما وصل إلى المفازة، فإذا أسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجر (ئ) أن يرجع، فتقدم وقال: (إني رسول رسول الله) فتبصبص، وكما انقاد الجن لسليمان، فكذلك انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام، وحين جاء الأعرابي بالضب. وقال: لا أؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الضب. فتكلم الضب معترفًا برسالته، وحين كفل الظبية حين أرسلها الأعرابي رجعت تعدو حتى أخرجته من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه، وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار، قالت: كنت مشتاقة إليه منذ كذا سنين فلم حجبتني

عنه؟! وأطعم الخلق الكثير من الطعام القليل!! ومعجزاته أكثر من أن تحصى وتعد[١]، فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[الأحزاب: ٧] فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرًا، فقال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول السادس:** الكوثر هو القرآن، وفضائله لا تحصى، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ﴾[لقمان: ٢٧] ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى﴾[الكهف: ١٠٩] **القول السابع:** الكوثر الإسلام، وهو لعمري الخير الكثير، فإن به يحصل خير الدنيا والآخرة. وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الآخرة، وكيف لا والإسلام عبارة عن المعرفة، أو ما لا بد فيه من المعرفة، قال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة: ٢٦٩] وإذا كان الإسلام خيرًا كثيرًا فهو الكوثر، **فإن قيل:** لم خصه بالإسلام، مع أن نعمه عمت الكل؟ **قلنا:** لأن الإسلام وصل منه إلى غيره، فكان عليه السلام كالأصل فيه.

القول الثامن: الكوثر كثرة الأتباع والأشياع، ولا شك أن له من الأتباع ما لا يحصيهم إلا الله، وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**أَنَا دَعْوَةُ خَلِيلِ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ، وَأَنَا بُشْرَى عِيسَى، وَأَنَا مَقْبُولُ الشَّفَاعَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَبَيْنَا أَكُونُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ إِذْ تَظْهَرُ لَنَا أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ فَنَبْتَدِرُهُمْ بِأَبْصَارِنَا، مَا مِنَّا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ تَكُونَ أُمَّتَهُ، فَإِذَا هُمْ غُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَأَقُولُ: أُمَّتِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، ثُمَّ يَظْهَرُ لَنَا مِثْلُ مَا ظَهَرَ أَوَّلاً فَنَبْتَدِرُهُمْ بِأَبْصَارِنَا، مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَيَرْجُو أَنْ تَكُونَ أُمَّتَهُ، فَإِذَا هُمْ غُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَأَقُولُ: أُمَّتِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، ثُمَّ يُرْفَعُ لَنَا ثَلاثَةُ أَمْثَالِ مَا قَدْ رُفِعَ فَنَبْتَدِرُهُمْ. وَذَكَرَ كَمَا ذَكَرَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى والثَّانِيَةِ، ثُمَّ قَالَ: (ليَدضخُلَنَّ) ثَلاَثُ فِرَقٍ مِنْ أُمَّتِي الْجَنَّةَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ**»[٢] ولقد قال عليه الصلاة والسلام: «**تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا تَكْثُرُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَوْ بِالسِّقْطِ**»[٣] فإذا

---

(١) بفضل الله وكرمه ومنّه قمت بتجميع جزء لطيف في معجزاته ﷺ سميته (الآيات المبهرات فيم صح عن النبي ﷺ من المعجزات) وطبعته دار الحديث بالقاهرة، فهو يغني عما كُتب في هذه الصفحة من معجزاته ﷺ لأن فيها أحاديث ضعيفة بل وموضوعة، والكلام عنها سيطول، وبالله التوفيق.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٢) حديث رقم (٢٢٣١٥) من طريق الفرج بن فضالة... به وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٤٩٢) حديث رقم (٣٤٢٨) من طريق... به، والطبراني في (الكبير) (٨/ ١٧٥) حديث رقم (٧٧٢٩) من طريق فرج بن فضالة... به، وقال الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٢٢) من حديث أبي أمامة رواه أحمد وإسناده حسن وله شواهد تقويته ورواه الطبراني. قلت: وفي إسناد الحديث فرج بن فضالة وهو منكر الحديث ولكن له شواهد تقويه كما ذكرها شيخنا الألباني رحمه الله في (صحيحته) (١٥٤٦).

(٣) ضعيف: أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٣٨٠) حديث رقم (١٠٢١) وقال: رواه عبد الرزاق والبيهقي عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً بلفظ «تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» قال في المقاصد: جاء معناه عن جماعة من الصحابة، فأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم عن معقل بن يسار مرفوعا «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» ولأحمد وسعيد بن منصور والطبراني في الأوسط والبيهقي وآخرين عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة وينهي عن التبتل نهيًا شديدًا ويقول «تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» وصححه ابن حبان والحاكم، ولابن ماجه عن أبي هريرة رفعه «انكحوا فإني مكاثر بكم» قال وقد=

كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف، فكيف بمثل هذا الجم الغفير؟! فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول التاسع:** الكوثر: الفضائل الكثيرة التي فيه، فإنه باتفاق الأمة أفضل من جميع الأنبياء، قال المفضل بن سلمة: يقال: رجل كوثر، إذا كان سخيًّا كثير الخير، وفي (صحاح اللغة): الكوثر: السيد الكثير الخير، فلما رزق الله تعالى محمدًا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **القول العاشر:** الكوثر: رفعة الذكر، وقد مر تفسيره في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشرح: ٤] **القول الحادي عشر:** أنه العلم، قالوا: وحمل الكوثر على هذا أَوْلى لوجوه: **أحدها:** أن العلم هو الخير الكثير قال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣] وأمره بطلب العلم، فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه: ١١٤] وسمى الحكمة خيرًا كثيرًا فقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[البقرة: ٢٦٩] **وثانيها:** أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة، أو على نعم الدنيا، والأول غير جائز لأنه قال: أعطينا، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة، داخلة في العلم، فوجب حمل اللفظ على العلم.

وثالثها: أنه لما قال: ﴿أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ قال عقيبه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ والشيء الذي يكون متقدمًا على العبادة هو المعرفة، ولذلك قال في سورة النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[النحل: ٢] وقال في طه: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾[طه: ١٤] فقدم في السورتين المعرفة على العبادة، ولأن فاء التعقيب في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم. **القول الثاني عشر:** أن الكوثر هو الخُلُق الحَسَن، قالوا: الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل، فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء، فكان نفع الخلق الحسن أعم، فوجب حمل الكوثر عليه، ولقد كان عليه السلام كذلك، كان للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه، قال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**» **القول الثالث عشر:** الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة، فقال في الدنيا: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ﴾[الأنفال: ٣٣] وقال في الآخرة: «**شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**»(١) وعن أبي هريرة قال عليه

=جمعت الإشارة في جزء انتهى وقال في المواهب: لم صليت عليه وقال النجم، ورواه أحمد عن ابن عمر بلفظ (انكحوا العالمين الأولاد فإني أباهي بهم يوم القيامة) وفي الباب أيضًا ما تقدم في تزوجوا، وضَعَّفه الألباني في (ضعيف الجامع) (٦٢٣٣).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد) باب (في المشيئة والإرادة) (١٣/ ٤٥٦) حديث رقم (٤٧٤٧) من طريق شعيب... به، ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته) (١/ ٣٣٤/ ١٨٨) من طريق مالك... به، كلاهما عن الزهري... به.

السلام: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً، وَإِنِّي خَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» **القول الرابع عشر:** أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال: وذلك لأنها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه: **أولها:** أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع، أو على كثرة الأولاد، وعدم انقطاع النسل، كان هذا إخبارًا عن الغيب، وقد وقع مطابقًا له، فكان معجزًا. **وثانيها:** أنه قال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر، وقد وقع، فيكون هذا أيضًا إخبارًا عن الغيب. **وثالثها:** قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزًا. **ورابعها:** أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أَوْلى، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة، وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع، وتقرر الدين والإسلام، وتقرر أن القرآن كلام الله، وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة، فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد، فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز، وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة. **القول الخامس عشر:** أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس؛ لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أَوْلى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل، وروي أن سعيد بن جبير، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناسًا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. وقال بعض العلماء ظاهر قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال: إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع، إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له، يصح أن يقال: إنه أعطاه تلك الضيعة، مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ وجوه: **الأول:** أن المراد هو الأمر بالصلاة، **فإن قيل:**

اللائق عند النعمة الشكر، فلمَ قال: فصلِّ ولم يقل: فاشكر؟ **الجواب من وجوه: الأول:** أن الشكر عبارة عن التعظيم، وله ثلاثة أركان: أحدها: يتعلق بالقلب، وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره. والثاني: باللسان وهو أن يمدحه. والثالث: بالعمل، وهو أن يخدمه ويتواضع له، والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن. **وثانيها:** أنه لو قال: (فاشكر) لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرًا لكنه كان من أول أمره عارفًا بربه مطيعًا له شاكرًا لنعمه، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي، قال: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] **الثالث:** أنه في أول ما أمره بالصلاة قال محمد عليه الصلاة والسلام: «**كيف أصلي ولست على الوضوء؟!**»[١]، فقال الله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك: ﴿فَصَلِّ﴾، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة، فكأنه قال: أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات، وأشرفها الصلاة فصلِّ لربك. **القول الثاني:** ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أي فاشكر لربك، وهو قول مجاهد وعكرمة، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله ﴿فَصَلِّ﴾ وجوهًا: **أحدها:** التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي. **وثانيها:** أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة إلى ما قرره بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ثم إنه خص محمدًا ﷺ في هذا الباب بمزيد مبالغة، وهو قوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ولأنه قال له: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح: ٧] أي فعليك بأخرى عقيب الأولى، فكيف بعد وصول نعمتي إليك، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك؟ **القول الثالث:** ﴿فَصَلِّ﴾ أي فادع الله؛ لأن الصلاة هي الدعاء، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول: قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك: لكن (سَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ)[٢] وذلك لأنه كان أبدًا في هَم أمته، واعلم أن القول الأول أَوْلى لأنه أقرب إلى عرف الشرع.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ **قولان:**

الأول: -وهو قول عامة المفسرين- أن المراد هو نحر البدن. **والقول الثاني:** أن المراد بقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ فعل يتعلق بالصلاة إما قبلها أو فيها أو بعدها، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** قال الفراء: معناها استقبِل القبلة. **وثانيها:** روى الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال: لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل: «**مَا هَذِهِ النَّحِيرَةُ الَّتِي أَمَرَنِي بِهَا رَبِّي؟ قَالَ لَيسَتْ بِنَحِيرَةٍ وَلَكِنَّهُ يَأْمُرُكَ إِذَا تَحَرَّمْتَ لِلصَّلَاةِ أَنْ تَرْفَعَ يَدَيْكَ إِذَا كَبَّرْتَ وَإِذَا رَكَعْتَ وَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ وَإِذَا سَجَدْتَ، فَإِنَّهُ صَلَاتُنَا وَصَلَاةُ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ فِي السَّمَوَاتِ السَّبْعِ، وَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ**

(١) لم أجده.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٥/ ٢٤٠١) حديث رقم (٦١٩٧) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٨٠/ ١٩٣) كلاهما من طريق قتادة عن أنس. . . به.

زِينَةً، وَزِينَةُ الصَّلَاةِ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ» [١] **وثالثها:** روي عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة، وقال: رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع. **ورابعها:** قال عطاء: معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك. **وخامسها:** روي عن الضحاك وسليمان التيمي أنهما قالا: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك. قال الواحدي: وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر، يقال لمذبح البعير: (النحر) لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر، فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر، كما يقال: رأسه وبطَنه، إذا أصاب ذلك منه. وأما قول الفراء: (إنه عبارة عن استقبال القبلة) فقال ابن الأعرابي: النحر: انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب، وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة، ولا يلتفت يمينًا ولا شمالاً. وقال الفراء: منازلهم تتناحر، أي تتقابل. وأنشد:

أَبَا حَكَمٍ هَلْ أَنْتَ عَمُّ مُجَالِدٍ وَسَيِّدُ أَهْلِ الأَبْطَحِ الْمُتَنَاحِرِ

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول: الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي، فلتكن القبلتان متناحرتين. قال الأكثرون: حمله على نحر البدن أَوْلى لوجوه: **أحدها:** هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها. **وثانيها:** أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له: فصل وانحر لربك. **وثالثها:** أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه. **ورابعها:** أن قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله، وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين. **وخامسها:** أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة، فيجب حمل كلام الله عليه. **وإذا ثبت هذا فنقول:** استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر، ولا بد وأن يكون قد فعله؛ لأن ترك الواجب عليه غير جائز، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وأصحابنا قالوا: الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله: «ثَلَاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ: الضُّحَى وَالأَضْحَى وَالْوِتْرُ».

المسألة الثالثة: اختلف من فسر قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ بالصلاة على وجوه: **الأول:** أنه أراد بالصلاة

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٧٥) حديث رقم (٢٣٥٧) والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٨٦) حديث رقم (٣٩٨١) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٤/ ٤٢٢) حديث رقم (٧٧٧٢) جميعًا من طريق إسرائيل بن حاتم عن مقاتل بن حيان عن الأصبغ بن نباتة عن علي بن أبي طالب... به، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (١/ ٢٧٣) وقال: إسناده ضعيف جدًا واتهم به ابن حبان في الضعفاء إسرائيل بن حاتم وقال الذهبي في تعليقه التلخيصي: إسرائيل صاحب عجائب لا يُعتمد عليه وأصبغ شيعي متروك عند النسائي.

جنس الصلاة، لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله، فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بَيَّن كيفية هذه الصلاة. أجاب أبو مسلم. وقال: أراد به الصلاة المفروضة، أعني الخمس، وإنما لم يذكر الكيفية لأن الكيفية كانت معلومة من قبل. **القول الثاني:** أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية. قال المحققون: هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب. **القول الثالث:** عن سعيد بن جبير: صلِّ الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى. والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تُحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر.

المسألة الرابعة: اللام في قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾، **فيها فوائد:**

الفائدة الأولى: هذه اللام للصلاة كالروح للبدن، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم إنما يكون حسنًا ممدوحًا إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتًا فيكون مرميًا، كذا الصلاة والركوع والسجود، وإن حسنت في الصورة وطالت، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية، وهو المراد من قوله تعالى لموسى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وقيل: إنه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له: لتكن صلاتك ونحرك لله.

الفائدة الثانية: كأنه تعالى يقول: ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءاة فصلِّ أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص.

المسألة الخامسة: الفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ تفيد سببية أمرين: **أحدهما:** سببية العبادة كأنه قيل: تكثير الإنعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية. **والثاني:** سببية ترك المبالاة، كأنهم لما قالوا له: (إنك أبتر) فقيل له: كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة، فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم.

واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب، والفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم، لا جرم صارت الصلاة أحب الأشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: «**وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ**»[١] ولقد صلى حتى تورمت قدماه، فقيل له: أوليس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فقال: «**أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟!**»[٢]

---

(١) **حسن صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء) باب (حُب النساء) (٣/ ٧٢٩) حديث رقم (٣٩٤٩) من طريق عفان بن مسلم . . . به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٨) من طريق أبي عبيدة . . . به، كلاهما (أبو عبيدة، عفان) عن سلام أبي المنذر . . . به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التهجد) باب (قيام النبي ﷺ) (٣/ ١٩) حديث رقم (١١٣٠) من طريق أبي نعيم عن مسعر . . . به، ومسلم في كتاب (صفات المنافقين) باب (إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة) (٤/ ٩٨/ ٢١٧١) من طريق قتيبة عن أبي عوانة . . . به، كلاهما (مسعر، أبو عوانة) عن زياد . . . به.

فقوله: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟!» إشارة إلى أنه يجب عليَّ الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ .

المسألة السادسة: كان الأليق في الظاهر أن يقول: (إن أعطيناك الكوثر، فصل لنا وانحر) لكنه ترك ذلك إلى قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ لفوائد: **إحداها:** أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة. **وثانيها:** أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين، وينهاك أمير المؤمنين. **وثالثها:** أن قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضًا كلمة ﴿إِنَّآ﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه، فلو قال: صلِّ لنا، لنفى ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك، فلهذا ترك اللفظ، وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحًا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى.

المسألة السابعة: قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أبلغ من قوله: (فصلِّ لله) لأن لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يربيه ولا يتركه.

المسألة الثامنة: في الآية سؤالان: **أحدهما:** أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة، فلمَ كان المذكور ههنا هو النحر؟ **والثاني:** لمَ لم يقل: (ضحِّ) حتى يشمل جميع أنواع الضحايا؟

والجواب عن الأول: أما على قول من قال: المراد من الصلاة صلاة العيد، فالأمر ظاهر فيه، وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة، فلوجوه: **أحدها:** أن المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للأوثان، فقيل له: اجعلهما لله. **وثانيها:** أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا، بل كان يملك بقدر الحاجة، فلا جرم لم تجب الزكاة عليه، أما النحر فقد كان واجبًا عليه لقوله: «**ثَلَاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَى أُمَّتِي: الضُّحَى وَالْأَضْحَى وَالْوِتْرُ**»[1] **وثالثها:** أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمره بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى

---

(١) أورده ابن حجر في (التلخيص) (٢/ ٤٥) حديث رقم (٥٣٠) وقال: لم أجده هكذا ثم قال روي أنه ﷺ قال «كتب عليَّ الوتر وهو لكم سنة وكُتبت عليَّ ركعتا الضحى وهما لكم سنة» أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس بلفظ: «ثلاث هن عليَّ فرائض ولكم تطوع: النحر والوتر وركعتا الضحى» لفظ أحمد وفي رواية للدارقطني (وركعتا الفجر) بدل (وركعتا الضحى) وفي رواية لابن عدي (الوتر والضحى وركعتا الفجر) ومداره على أبي جناب الكلبي عن عكرمة وأبو جناب ضعيف ومدلس أيضًا وقد عنعنه، وأطلق الأئمة على هذا الحديث الضعف كأحمد والبيهقي وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي وغيرهم، وخالف الحاكم فأخرجه في مستدركه لكن لم يتفرد به أبو جناب بل تابعه أضعف منه وهو جابر الجعفي، رواه أحمد والبزار وعبد بن حميد من طريق إسرائيل عنه عن عكرمة عنه بلفظ: «أمرت بركعتي الفجر والوتر ولم تكتب عليكم» وله متابع آخر من رواية وضاح بن يحيى عن مندل بن علي عن يحيى بن سعيد عن عكرمة، قال ابن حبان في الضعفاء: وضاح لا يحتج به، كان يروي الأحاديث التي كأنها=

تنبيهًا على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها، روي أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، فنحر هو عليه السلام حتى أعيا، ثم أمر عليًّا عليه السلام بذلك [(١)]، وكانت النوق يزدحمن على رسول الله، فلما أخذ عليّ السكين تباعدت منه.

والجواب عن الثاني: أن الصلاة أعظم العبادات البدنية، فقرن بها أعظم أنواع الضحايا، وأيضًا فيه إشارة إلى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل.

المسألة التاسعة: دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر، لا لأن الواو توجب الترتيب، بل لقوله عليه السلام: «**ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ**».

المسألة العاشرة: السورة مكية في أصح الأقوال، وكان الأمر بالنحر جاريًا مجرى البشارة بحصول الدولة، وزوال الفقر والخوف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجوهًا: **أحدها:** أنه عليه السلام كان يخرج من المسجد، والعاص بن وائل السهمي يدخل، فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد، فلما دخل قالوا: من الذي كنت تتحدث معه؟ فقال: ذلك الأبتر. وأقول: إن ذلك من إسرار بعضهم مع بعض، مع أن الله تعالى أظهره، فحينئذٍ يكون ذلك معجزًا، وروي أيضًا أن العاص بن وائل كان يقول: إن محمدًا أبتر لا ابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره!! واسترحم منه، وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة، وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير. **القول الثاني:** روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا: نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الأبتر من قومه، يزعم أنه خير منا؟ فقال: بل أنتم خير منه. فنزل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ ونزل أيضًا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] **والقول الثالث:** قال عكرمة وشهر بن حوشب: لما أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشًا إلى الإسلام، قالوا: بُتر

=معمولة ومندل أيضًا ضعيف، وروى الدارقطني من وجه آخر من حديث أنس ما يعارض هذا ولفظه: (أُمرت بالوتر والأضحى) ولم يعز على لكنه من رواية عبد الله بن محرر وهو ضعيف جدًا. قلت: أخرجه أحمد (١/ ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤) والدارقطني في (سننه) (٢/ ٢١) كتاب (الوتر) باب (صفة الوتر وأنه ليس بفرض) حديث رقم (١) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٣٠٠) كتاب (الوتر)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٢/ ٤٦٨) كتاب (الصلاة) باب (جمع أبواب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان) من طريق أبي بدر عن أبي جناب الكلبي عن عكرمة عن ابن عباس: قال الذهبي في (تلخيص المستدرك): سكت عنه الحاكم وهو غريب منكر، ويحيى ضعفه النسائي والدارقطني. وقال البيهقي: أبو جناب الكلبي اسمه يحيى بن أبي حية ضعيف، وكان يزيد بن هارون يصدقه ويرميه بالتدليس.

(١) تقدم.

محمد! أي خالفنا وانقطع عنا، فأخبر تعالى أنهم هم المبتورون. **القول الرابع:** نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل: إني أبغضه لأنه أبتر. وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فإن موت الابن لم يكن مراده. **القول الخامس:** نزلت في عمه أبي لهب فإنه لما شافهه بقوله: (تبًّا لك) كان يقول في غيبته: (إنه أبتر) **والقول السادس:** أنها نزلت في عقبة بن أبي معيط، وإنه هو الذي كان يقول ذلك. واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك، ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول؛ فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه.

المسألة الثانية: الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض، وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع، يقال: بترته أبتره بترًا، وبُتر أي صار أبتر وهو مقطع الذنَب، ويقال للذي لا عقب له: أبتر، ومنه الحمار الأبتر، الذي لا ذنَب له، وكذلك لمن انقطع عنه الخير.

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بيَّن تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه، فإنك إذا قلت: (زيد هو العالم) يفيد أنه لا عالم غيره. إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام: (إنه أبتر) لا شك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه.

ثم ذلك إما أن يُحمل على خير معين، أو على جميع الخيرات: **أما الأول فيحتمل وجوهًا:** **أحدها:** قال السدي: كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده: بُتر، فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا: (بُتر فليس له من يقوم مقامه) ثم إنه تعالى بيَّن أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة، فإنا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو، وهكذا يكون إلى قيام القيامة. **وثانيها:** قال الحسن: عنوا بكونه أبتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه، والله تعالى بيَّن أن خصمه هو الذي يكون كذلك، فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين، وصارت رايات الإسلام عالية، وأهل الشرق والغرب لها متواضعة. **وثالثها:** زعموا أنه أبتر لأنه ليس له ناصر ومعين، وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين، وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب. **ورابعها:** الأبتر هو الحقير الذليل، روي أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف، ثم قال: قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلاً حقيرًا. فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطًا، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه، وبقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفًا كالجبل، ثم بعد ذلك رماه النبي ﷺ على أقبح وجه، فلما رجع أخذه باليد اليسرى؛ لأن اليسرى للاستنجاء، فكان نجسًا فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره، فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ هذه الواقعة. **وخامسها:** أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف، قيل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ أي الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى، وأما المدح الذي ذكرناه فيك، فإنه باقٍ على

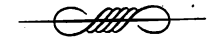
وجه الدهر. **وسادسها:** أن رجلاً قام إلى الحسن بن علي عليهما السلام، وقال: سودت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية!! فقال: لا تؤذيني يرحمك الله، فإن رسول الله رأى بني أمية في المنام يصعدون منبره رجلاً فرجلاً فساءه ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]فكان ملك بني أمية كذلك، ثم انقطعوا وصاروا مبتورين.

المسألة الثالثة: الكفار لما شتموه، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وهكذا سنة الأحباب، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه، فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم، وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ [سبأ: ٧-٨] فقال سبحانه: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾ [سبأ: ٨]وحين قالوا: هو مجنون أقسم ثلاثًا ثم قال: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ و[القلم: ٢]ولما قالوا: ﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد: ٤٣] أجاب فقال: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝﴾ [يس: ١-٣]وحين قالوا: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٦]رد عليهم وقال: ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧] فصدقه، ثم ذكر وعيد خصمائه وقال: ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا۟ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾ [الصافات: ٣٨]وحين قال حاكيًا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور: ٣٠]قال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ [يس: ٦٩]ولما حكى عنهم قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤]سماهم كاذبين بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: ٤]ولما قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]أجابهم فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]فما أجلَّ هذه الكرامة!!

المسألة الرابعة: اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة، وعلم تعالى أن النعمة لا تهنأ إلا إذا صار العدو مقهورًا، لا جرم وعده بقهر العدو، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وفيه لطائف:
إحداها: كأنه تعالى يقول: لا أفعله لكي يرى بعض أسباب دولتك، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ. **وثانيها:** وصفه بكونه شانئًا، كأنه تعالى يقول: هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يبغضك، والمبغض إذا عجز عن الإيذاء، فحينئذٍ يحترق قلبه غيظًا وحسدًا، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو. **وثالثها:** أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبتر لأنه كان شانئًا له ومبغضًا، والأمر بالحقيقة كذلك، فإن من عادى محسودًا فقد عادى الله تعالى، لاسيما من تكفل بإعلان شأنه وتعظيم مرتبته. **ورابعها:** أن العدو وصف محمدًا عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة، ونفسه بالكثرة والدولة، فقلب الله الأمر عليه، وقال: العزيز من أعزه الله، والذليل من أذله الله، فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام، والأبترية والدناءة والذلة للعدو، فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف.

المسألة الخامسة: اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التي ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر.

روي عن مسيلمة أنه عارضها فقال: إنا أعطيناك الجماهر، فصلِّ لربك وجاهر، إن مبغضك رجل كافر، ولم يعرف المخذول أنه محروم عن المطلوب لوجوه: **أحدها**: أن الألفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة، وهذا لا يكون معارضة. **وثانيها**: أنا ذكرنا أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها، وكالأصل لما بعدها، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالاً لأكثر لطائف هذه السورة. **وثالثها**: التفاوت العظيم الذي يقر به من له ذوق سليم بين قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ وبين قوله: (إن مبغضك رجل كافر) ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله ﷺ بوصف آخر، فوصفه بأنه لا ولد له، وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له، وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر، فالله سبحانه مدحه مدحًا أدخل فيه كل الفضائل، وهو قوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة، ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات؛ لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب، أما طاعة البدن فأفضله شيئان، لأن طاعة البدن هي الصلاة، وطاعة المال هي الزكاة، وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لأجل الله، واللام في قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ يدل على هذه الحالة، ثم كأنه نبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن، فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله: ﴿فَصَلِّ﴾ وأخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيهًا على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه، فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة، وعلى أنه لا بد من الإخلاص، ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد، كأنه يقول: كنت ربيتك قبل وجودك، أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات؟ ثم كما تكفل أولاً بإفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وإبطال قول أعدائه، وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاضة النعم، والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة، والله سبحانه وتعالى أعلم.



سورة الكافرون

ست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الإخلاص والمقشقشة، وروي أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح، وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن، والله أعلم.

اعلم أن قوله تعالى ﴿قُلْ﴾: فيه فوائد: **أحدها:** أنه عليه السلام كان مأمورًا بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ثم كان مأمورًا بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥] ولما كان الأمر كذلك، ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون، فكانوا يقولون: كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق؟! فأجاب بأني مأمور بهذا الكلام لا أني ذكرته من عند نفسي. فكان المراد من قوله: ﴿قُلْ﴾ تقرير هذا المعنى. **وثانيها:** أنه لما قيل له: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وهو كان يحب أقرباءه لقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ﴾ [الشورى: ٢٣] فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأُمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له: ﴿قُلْ﴾. **وثالثها:** أنه لما قيل له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٦٧] فأُمر بتبليغ كل ما أُنزل عليه، فلما قال الله تعالى له: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته، كأنه قال: إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أُنزل عليَّ والذي أُنزل عليَّ هو مجموع قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فأنا أيضًا أبلغه إلى الخلق هكذا. **ورابعها:** أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع، وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم، على ما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾ [لقمان: ٢٥] والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره، فلو أنه عليه السلام قال ابتداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد، فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه. أما لما سمعوا قوله: ﴿قُلْ﴾ علموا أنه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والأرض، فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به. **وخامسها:** أن قوله: ﴿قُلْ﴾ يوجب كونه رسولاً من عند الله، فكلما قيل له: ﴿قُلْ﴾ كان ذلك كالمنشور الجديد في

ثبوت رسالته، وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول، فإن المَلِك إذا فوض مملكته إلى بعض عبيده، فإذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورًا جديدًا، دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه، وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيمًا وتشريفًا. **وسادسها:** أن الكفار لما قالوا: نعبد إلهك سنة، وتبعد آلهتنا سنة. فكأنه عليه السلام قال: «اسْتَأْمَرْتُ إِلَيْهِ فِيهِ»[1]. فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **وسابعها:** الكفار قالوا فيه السوء، فهو تعالى زجرهم عن ذلك، وأجابهم وقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] وكأنه تعالى قال: حين ذكروك بسوء، فأنا كنت المجيب بنفسي، فحين ذكروني بالسوء وأثبتوا لي الشركاء، فكن أنت المجيب: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **وثامنها:** أنهم سموك أبتر، فإن شئت أن تستوفي منهم القصاص، فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقًا فيه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم. **وتاسعها:** أن بتقدير أن تقول: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدونه، والكفار يقولون: هذا كلام ربك أم كلامك؟ فإن كان كلام ربك فربك يقول: أنا لا أعبد هذه الأصنام، ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك: إني لا أعبد هذه الأصنام، فلمَ قلت: إن ربك هو الذي أمرك بذلك؟ أما لما قال: ﴿قُلْ﴾ سقط هذا الاعتراض لأن قوله: ﴿قُلْ﴾ يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويتبرأ منها. **وعاشرها:** أنه لو أنزل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكان يقرؤها عليهم لا محالة، لأنه لا يجوز أن يخون في الوحي إلا أنه لما قال: ﴿قُلْ﴾ كان ذلك كالتأكيد في إيجاب تبليغ هذا الوحي إليهم، والتأكيد يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم. فبهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذي قالوه وطلبوه من الرسول أمر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش. **الحادي عشر:** كأنه تعالى يقول: كانت التقية جائزة عند الخوف، أما الآن لما قوينا قلبك بقولنا: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وبقولنا: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثاني عشر:** أن خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم، ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إهانة الكفار أنه تعالى لا يكلمهم، فلو قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لكان ذلك من حيث إنه خطاب مشافهة يوجب التعظيم، ومن حيث إنه وصف لهم بالكفر يوجب الإيذاء، فينجبر الإيذاء بالإكرام، أما لما قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فحينئذٍ يرجع تشريف المخاطبة إلى محمد ﷺ، وترجع الإهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار، فيحصل فيه تعظيم الأولياء، وإهانة الأعداء، وذلك هو النهاية في الحسن. **الثالث عشر:** أن محمدًا عليه السلام كان منهم، وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم، وكانوا يعلمون منه أنه شديد الاحتراز عن الكذب، والأب الذي يكون في غاية الشفقة بولده،

---

(١) أورده ابن حجر في (الفتح) (٨/ ٧٣٣) وقال: رواه ابن أبي حاتم، وفي إسناده أبو خلف عبد الله بن عيسى وهو ضعيف.

ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم إنه يصف ولده بعيب عظيم، فالولد إن كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه إلا لصدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغًا لا يقدر على إخفائه، فقال تعالى: (قل يا محمد لهم: أيها الكافرون) ليعلموا أنك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب، فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة، فربما يصير ذلك داعيًا لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها. **الرابع عشر:** أن الإيذاء والايحاش من ذوي القربى أشد وأصعب من الغير، فأنت من قبيلتهم، ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم: (يا أيها الكافرون) فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم، فيصير ذلك داعيًا لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر. **الخامس عشر:** كأنه تعالى يقول: ألسنا بيّنا في سورة ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝﴾ [العصر: ١-٣] وفي سورة الكوثر: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] وأتيت بالإيمان والأعمال الصالحات، بمقتضى قولنا: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وذلك هو أن تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله، فقل: قل يا أيها الكافرون. **السادس عشر:** كأنه تعالى يقول: يا محمد أنسيت أنني لما أخرت الوحي عليك مدة قليلة، قال الكافرون: إنه ودعه ربه وقلاه، فشق عليك ذلك غاية المشقة، حتى أنزلت عليك السورة، وأقسمت بالضحى والليل إذا سجى أنه ما ودعك ربك وما قلى. فلما لم تستجز أن أتركك شهرًا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه ما ودعك ربك وما قلى، أفتستجيز أن تتركني شهرًا وتشتغل بعبادة آلهتهم، فلما ناديت بنفي تلك التهمة، فنادِ أنت أيضًا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع عشر:** لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة، فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئًا، لا لأنه جوَّز في قلبه أن يكون الذي قالوه حقًّا، فإنه كان قاطعًا بفساد ما قالوه، لكنه عليه السلام توقف في أنه بماذا يجيبهم؟ أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابًا، فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا: إن محمدًا مال إلى ديننا!! فكأنه تعالى قال: يا محمد إن توقفك عن الجواب في نفس الأمر حق، ولكنه أوهم باطلاً، فتدارَكْ إزالة ذلك الباطل، وصَرِّح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثامن عشر:** أنه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج: (أثن عليَّ) استولى عليه هيبة الحضرة الإلهية فقال: لا أحصي ثناء عليك. فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن، فكأنه قيل له: إن سكتَّ عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطلق لسانك في مذمة الأعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله، وفيه تقرير آخر وهو أن هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى إن هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار. **التاسع عشر:** لو قال له: (لا تعبد ما يعبدون) لم يلزم منه أن يقول بلسانه: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ أما لما أمره بأن يقول بلسانه: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لصار

كلامه كذبًا، فثبت أنه لما قال له: قل: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ فلزمه أن يكون منكرًا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه. ولو قال له: (لا تعبد ما يعبدون) لزمه تركه، أما لا يلزمه إظهار إنكاره باللسان، ومن المعلوم أن غاية الإنكار إنما تحصل إذا تركه في نفسه وأنكره بلسانه فقوله له: ﴿قُلۡ﴾ يقتضي المبالغة في الإنكار، فلهذا قال: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾، **العشرون:** ذِكر التوحيد ونفي الأنداد جنة للعارفين ونار للمشركين، فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارًا للمشركين و﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الحادي والعشرون:** أن الكفار لما قالوا: (نعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة) سكت محمد فقال: إن شافهتهم بالرد تأذوا، وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم، فكأنه تعالى قال له: يا محمد لمَ سكت عن الرد؟! أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك، فلا حاجة بك في هذا المعنى إليهم، فإنا أعطينك الكوثر، وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] فلا تلتفت إليهم، ولا تبال بكلامهم، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثاني والعشرون:** أنسيت يا محمد أني قدمت حقك على حق نفسي، فقلت: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البينه: ١] فقدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين لأن طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين فيَّ، فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين، وأنت أيضًا هكذا كنت تفعل، فإنهم لما كسروا سنك قلت: «اللَّهُمَّ اهدِ قَوْمِي» (١) ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت: «اللَّهُمَّ امْلأْ بُطُونَهُمْ نَارًا» (٢) فههنا أيضًا قَدَّم حقي على حق نفسك، وسواء كنت خائفًا منهم أو لست خائفًا منهم، فأظهر إنكار قولهم: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثالث والعشرون:** كأنه تعالى يقول: قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة، ثم إنني هناك ما رضيت منك أن تضمر في قلبك شيئًا ولا تظهره بلسانك، بل قلت لك على سبيل العتاب: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فإذا كنتُ لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة إلا بالإظهار، وترك المبالاة بأقوال الناس، فكيف أرضى منك في هذه المسألة، وهي أعظم المسائل خطرًا بالسكوت؟! قل بصريح لسانك: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الرابع والعشرون:** يا محمد ألست قلت لك: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥١] ثم إني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين بأني لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره، بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء) باب (أم حسبت أن أصحاب الكهف) (٣/ ١٢٨٢) حديث رقم (٣٢٩٠) قال: حدثنا عمرو بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش... به، ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (غزوة أحد) (٣/ ١٤١٧/ ١٧٩٢) قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (الدعاء على المشركين بالزلزال) (٦/ ١٢٤) حديث رقم (٢٩١٣) من طريق عيسى... به، ومسلم في كتاب (المساجد) باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (١/ ٢٠٢/ ٤٣٦) من طريق أبي أسامة... به، جميعًا (عيسى، أبو أسامة، يزيد بن هارون) عن هشام بن حسان... به.

ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فأنت مع علمك بأنه يستحيل عقلاً أن يشاركني غيري في المعبودية أَوْلى أن تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة، فقل: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الخامس والعشرون:** كأنه تعالى يقول: القوم جاؤوك وأطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكتَّ عن الإنكار والرد، ألستُ أنا جعلتُ البيعة معك بيعة معي حيث قلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وجعلتُ متابعتك متابعة لي حيث قلت: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ثم إني ناديت في العالمين وقلت: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] فصَرِّح أنت أيضًا بذلك، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السادس والعشرون:** كأنه تعالى يقول: ألست أرأف بك من الولد بولده، ثم العري والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الأجانب، كيف والجوع لهم لأن أصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات، وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى، فقد جربتني، ألم أجدك يتيمًا وضالاً وعائلاً، ألم نشرح لك صدرك، ألم أعطك بالصِّديق خزينة وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة، وبعلي علمًا، ألم أَكُفَّ أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك، ألم أَكْفِ أسلافك رحلة الشتاء والصيف، ألم أعطك الكوثر، ألم أضمن أن خصمك أبتر، ألم يقل جدك في هذه الأصنام بعد تخريبها: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] فصرح بالبراءة عنها وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع والعشرون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألستُ قد أنزلت عليك: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم إن واحدًا لو نسبك إلى والدين لغضبت ولأظهرت الإنكار ولبالغت فيه، حتى قلت: «وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ وَلَمْ أُولَدْ مِنْ سِفَاحٍ» فإذا لم تسكت عند التشريك في الولادة، فكيف سكت عند التشريك في العبادة؟! بل أظهِر الإنكار، وبالِغ في التصريح به، وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثامن والعشرون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألست قد أنزلت عليك: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] فحكمت بأن مَن سَوَّى بين الإله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلاً بل يكون مجنونًا، ثم إني أقسمت وقلت: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ١، ٢] والكفار يقولون: إنك مجنون، فصَرِّح برد مقالتهم فإنها تفيد براءتي عن عيب الشرك، وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **التاسع والعشرون:** أن هؤلاء الكفار سموا الأوثان آلهة، والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى، ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركان في الإنسانية حقيقة، ثم القيمية كلها حظ الزوج لأنه أعلم وأقدر، ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمية، فمن لا قدرة له ولا علم ألبتة كيف يكون له حق في القيومية؟! بل ههنا شيء آخر: وهو أن امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز، ولو أقام كل واحد منهما بينة على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما، والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما، فإذا لم يجز حصول زوجة لزوجين، ولا أمة بين موليين في حل الوطء، فكيف

يعقل عابد واحد بين معبودين؟! بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لأحدهما شهرًا، ثم الثاني شهرًا آخر، كان كافرًا، فمن جوز الصلح بين الإله والصنم ألا يكون كافرًا فكأنه تعالى يقول لرسوله: إن هذه المقالة في غاية القبح فصَرِّح بالإنكار وقل: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثلاثون:** كأنه تعالى يقول: أنسيت أني لما خيرت نساءك حين أنزلت عليك: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ إلى قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩] ثم خشيتَ من عائشة أن تختار الدنيا، فقلتَ لها: لا تقولي شيئًا حتى تستأمري أبويك. فقالت: أفي هذا أستأمر أبوي بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة!! فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاي، أتتوقف فيما يخالف رضاي وأمري مع أني جبار السموات والأرض: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الحادي والثلاثون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد ألست أنت الذي قلت: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوقَفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهَم**»، وحتى أن بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد أن يفارقه: لا تخاف السلطان. قال: ولمَ؟ قال: لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين: إما أن يعتقدوا أن السلطان متدين؛ لأنه يخالطه العالم الزاهد، أو يعتقدوا أنك فاسق مثله، وكلاهما خطأ، فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن موقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك، لاسيما وقد سبق أن الشيطان ألقى فيما بين قراءتك (تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى) فأزل عن نفسك هذه التهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الثاني والثلاثون:** الحقوق في الشاهد نوعان: حق من أنت تحت يده وهو مولاك، وحق من هو تحت يدك وهو الولد، ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد، فإذا كان حق المولى المَجازي مقدمًا، فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدمًا كان أَوْلى، ثم روي أن عليًّا عليه السلام استأذن الرسول ﷺ في التزوج بابنة أبي جهل فضجر وقال: «**لا آذن، لا آذن، لا آذن، إن فاطمة بضعة مني، يؤذيني ما يؤذيها، ويسرني ما يسرها، والله لا يجمع بين بنت عدو الله، وبنت حبيب الله**»[1]، فكأنه تعالى يقول: صرحتَ هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد، فههنا أَوْلى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو. **الثالث والثلاثون:** يا محمد ألست قلت لعمر: رأيتُ قصرًا في الجنة، فقلت: لمن؟ فقيل: لفتى من قريش، فقلت: من هو؟ فقالوا: عمر. «**فخشيت غيرتك فلم أدخلها**» حتى قال عمر: أو أغار عليك يا رسول الله[2]، فكأنه تعالى قال: خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره، أفما تخشى غيرتي في أن تدخل قلبك طاعة غيري، ثم هناك

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح) باب (ذب الرجل عن ابنته) (٩/ ٢٣٨) حديث رقم (٥٢٣٠) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) (٤/ ٩٣/ ١٩٠٢) جميعًا من طريق الليث . . . به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الوحي) باب (الوضوء في المنام) (٦/ ٢٥٧٧) حديث رقم (٦٦٢٢) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٦٣/ ٢٣٩٥) كلاهما من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة . . . به.

أظهرت الامتناع، فههنا أيضًا أظهِر الامتناع وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **الرابع والثلاثون:** أترى أن نعمتي عليك دون نعمة الوالدة، ألم أربك؟ ألم أخلقك؟ ألم أرزقك؟ ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق؟ ثم حين كنتَ طفلاً عديم العقل وعرفت تربية الأم، فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة ولبكيت، ولو أعطتك الثدي لسددت فمك تقول: لا أريد غير الأم؛ لأنها أول المنعم عليَّ، فههنا أَوْلى أن تُظهر النفرة فتقول: لا أعبد سوى ربي لأنه أول منعم عليَّ فقل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾ **الخامس والثلاثون:** نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنبوة، ثم قد عرفت أن الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الإطعام ولا يميلان إلى غير من أطعمهما، فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد والإحسان، فكيف في حق أفضل الخلق: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **السادس والثلاثون:** مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الإعسار بالنفقة، فإذا لم تجد من الأنصار تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلاً بها، لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا؟ فبتقدير أن كنت متصلاً بها، كان يجب أن تنفصل عنها وتتركها، فكيف وما كنت متصلاً بها أيليق بك أن تقرب الاتصال بها قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون. **السابع والثلاثون:** هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة في الإلهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى، وليس الأمر كذلك، بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد: لي إله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار، ثم بعد لم أتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه، فكيف ألتزم عبادة آلهة كثيرة: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الثامن والثلاثون:** أن مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام ﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ١٨] فاستعاذت أن تميل إلى جبريل دون الله، أفتستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل إلى الأصنام؟! ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **التاسع والثلاثون:** مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة، يقول: لأنه كان قيمًا فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تعيب، فالحق سبحانه يقول: كنت قيمًا ولم أتعيب، فكيف يجوز الإعراض عني: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ **الأربعون:** هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥] وقال في موضع آخر: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ٤٠] فكأنه تعالى يقول: هذه الشركة إما أن تكون مزارعة وذلك باطل؛ لأن البذر مني والتربية والسقي مني، والحفظ مني، فأي شيء للصنم، أو شركة الوجوه وذلك أيضًا باطل أترى أن الصنم أكثر شهرة وظهورًا مني؟! أو شركة الأبدان وذلك أيضًا باطل؛ لأن ذلك يستدعي الجنسية، أو شركة العنان، وذلك أيضًا باطل؛ لأنه لا بد فيه من نصاب، فما نصاب الأصنام، أو يقول: ليس هذه من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبًا من الملك، فكأن الرب يقول: ما أشد جهلكم إن هذا الصنم أكثر عجزًا من الذبابة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابًا﴾ [الحج:

٧٣] فأنا أخلق البذر ثم ألقيه في الأرض، فالتربية والسقي والحفظ مني، ثم إن من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيبًا مني، ما هذا بقول يليق بالعقلاء: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الحادي والأربعون:** أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهي تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات، وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام، ولما كان كل بق وبعوضة داعيًا إلى معرفة الذات والصفات قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، ذلك لأن هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله بحسب تركيبها العجيب تدعو إلى علم الله، وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو إلى إرادة الله، فكأنه تعالى يقول: مثل هذا الشيء كيف يتسحيا منه؟! روي أن عمر رضي الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشًا وحمله بنفسه، فرآه علي من بعيد فتنكب علي عن الطريق فاستقبله عمر وقال له: لِمَ تنكبت عن الطريق؟ فقال علي: حتى لا تستحي. فقال: وكيف أستحي من حمل ما هو غذائي؟! فكأنه تعالى يقول: إذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا، فكيف أستحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك؟! ثم كأنه تعالى يقول: يا محمد إن نمروذ لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالإنكار، فهؤلاء الكفار لما دعوك إلى الشرك أفلا تصيح عليهم، أفلا تصرح بالرد عليهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ وإن فرعون لما ادعى الإلهية فجبريل ملأ فاه من الطين، فإن كنتَ ضعيفًا فلست أضعف من بعوضة نمروذ، وإن كنت قويًّا فلست، أقوى من جبريل، فأظهر الإنكار عليهم و: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثاني والأربعون:** كأنه تعالى يقول: يا محمد قل بلسانك: (لا أعبد ما تعبدون) واتركه قرضًا عليَّ فإني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه، ألا ترى أن النصراني إذا قال: (أشهد أن محمدًا رسول الله) فأقول: أنا لا أكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية، فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك، فأنت أيضًا أوجِب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيري فقل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ **الثالث والأربعون:** أن موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة، فلما أُرسل إلى فرعون قيل له: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤] وأما محمد عليه السلام فلما أُرسل إلى الخلق أُمر بإظهار الخشونة تنبيهًا على أنه في غاية الرحمة، فقيل له: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ قد تقدم القول فيها في مواضع، والذي نزيده ههنا أنه روي عن علي عليه السلام أنه قال: (يا) نداء النفس و(أي) نداء القلب، و(ها) نداء الروح، وقيل: (يا) نداء الغائب و(أي) للحاضر، و(ها) للتنبيه، كأنه يقول: أدعوك ثلاثًا ولا تجيبني مرة، ما هذا إلا لجهلك الخفي. ومنهم من قال: إنه تعالى جمع بين (يا) الذي هو للبعيد، و(أي) الذي هو

للقريب، كأنه تعالى يقول: معاملتك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد، لكن إحساني إليك ووصول نعمتي إليك توجب القرب القريب: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وإنما قدم (يا) الذي يوجب البعد على (أي) الذي يوجب القرب، كأنه يقول: التقصير منك والتوفيق مني، ثم ذكرها بعد ذلك لأن (يا) يوجب البعد الذي هو كالموت و(أي) يوجب القرب الذي هو كالحياة، فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت، وتلك الحالة هي النوم، والنائم لا بد وأن ينبه و(ها) كلمة تنبيه، فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف.

المسألة الثانية: روي في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف - قالوا لرسول الله: تعالَ حتى نعبد إلهك مدة، وتعبد آلهتنا مدة، فيحصل مصلحة بيننا وبينك، وتزول العداوة من بيننا، فإن كان أمرك رشيدًا أخذنا منه حظًّا، وإن كان أمرنا رشيدًا أخذت منه حظًّا. فنزلت هذه السورة ونزل أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤] فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر، واعلم أن الجهل كالشجرة، والكفر كالثمرة، فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وأيسوا منه، **وههنا سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ ذكرهم في هذه السورة بالكافرين، وفي الأخرى بالجاهلين؟ **الجواب:** لأن هذه السورة بتمامها نازلة فيهم، فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد، وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق، سواء كان مطلقًا أو مقيدًا، أما لفظ الجهل فإنه عند التقييد قد لا يذم، كقوله عليه السلام في علم الأنساب: «**عِلْمٌ لاَ يَنْفَعُ وَجَهْلٌ لاَ يَضُرُّ**».

السؤال الثاني: لمَ قال تعالى في سورة (لم تحرم): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧]، ولم يذكر قل، وههنا ذكر قل، وذكره باسم الفاعل. **والجواب:** الآية المذكورة في سورة (لمَ تحرم) إنما تقال لهم يوم القيامة، وثمة لا يكون الرسول رسولاً إليهم، فأزال الواسطة، وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين. فلذلك ذكره بلفظ الماضي، وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر، وكان الرسول رسولاً إليهم، فلا جرم قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

السؤال الثالث: قوله ههنا: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ خطاب مع الكل أو مع البعض؟ **الجواب:** لا يجوز أن يكون قوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ خطابًا مع الكل؛ لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى، فلا يجوز أن يقول لهم: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ولا يجوز أيضًا أن يكون قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ خطابًا مع الكل؛ لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله، فإذن وجب أن يقال: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا: نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة. والحاصل أنا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص، ولو حملنا على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك، فكان حمل الآية على هذا المحمل أوْلى.

قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان: **أحدهما**: أنه لا تكرار فيها. **والثاني**: أن فيها تكرارًا.

أما الأول فتقريره من وجوه: أحدها: أن الأول للمستقبل، والثاني للحال، والدليل على أن الأول للمستقبل أن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، أن ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا، وقال الخليل في لن: أصله لا أن. إذا ثبت هذا فقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي. ثم قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدين لمعبودي. **الوجه الثاني**: أن تقلب الأمر فتجعل الأول للحال والثاني للاستقبال، والدليل على أن قول: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا: (أنا عابد ما عبدتم) ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال: (أنا قاتل زيدًا) فُهم منه الاستقبال. **الوجه الثالث**: قال بعضهم: كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال، ولكنا نخص أحدها بالحال، والثاني بالاستقبال دفعًا للتكرار، فإن قلنا: إنه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال، فهو الترتيب، وإن قلنا: أخبر أولاً عن الاستقبال، فلأنه هو الذي دعوه إليه، فهو الأهم فبدأ به، **فإن قيل**: ما فائدة الإخبار عن الحال وكان معلومًا أنه ما كان يعبد الصنم، وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال؟ **قلنا**: أما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرًّا خوفًا منها أو طمعًا إليها، وأما نفيه عبادتهم فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً **الوجه الرابع وهو اختيار أبي مسلم**: أن المقصود من الأولين المعبود و(ما) بمعنى الذي، فكأنه قال: لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله، وأما في الأخيرين فـ(ما) مع الفعل في تأويل المصدر، أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر، ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين، فإن زعمتم أنكم تعبدون إلهي، كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه، وغير مأمور به. **الوجه الخامس**: أن تُحمل الأولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه، والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات، فكأنه أولاً قال: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ رجاء أن تعبدوا الله: ولا أنتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم، ثم قال: ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض، ومقصود من المقاصد ألبتة بوجه من الوجوه، ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه، واعتبار من الاعتبارات، ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنعيم، فيقول: لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الأغراض.

القول الثاني وهو أن نسلّم حصول التكرار: وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه: **الأول**: أن

التكرير يفيد التوكيد، وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير أحسن، ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع؛ لأن أولئك الكفار رجعوا إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى مرارًا، وسكت رسول الله عن الجواب، فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم بعض الميل، فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيد والتكرير في هذا النفي والإبطال. **الوجه الثاني:** أنه كان القرآن ينزل شيئًا بعد شيء، وآية بعد آية جوابًا عما يسألون فالمشركون قالوا: استلم بعد آلهتنا حتى نؤمن بإلهك. فأنزل الله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرًا ونعبد إلهك شهرًا فانزل الله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرًّا ألبتة. **الوجه الثالث:** أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين: تعبد آلهتنا شهرًا ونعبد إلهك شهرًا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة.

فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم، وهو ضرب من التهكم، فإن من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافًا به واستحقارًا لقوله.

المسألة الثانية: في الآية سؤال وهو أن كلمة: (ما) لا تتناول من يعلم فهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ (ما) لكن معبود محمد عليه الصلاة والسلام هو أعلم العالمين فكيف قال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾؟ أجابوا عنه من وجوه: **أحدها:** أن المراد منه الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق. **وثانيها:** أن (ما) مصدرية في الجملتين، كأنه قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل. ثم قال ثانيًا لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال. **وثالثها:** أن يكون (ما) بمعنى الذي وحينئذٍ يصح الكلام. **ورابعها:** أنه لما قال أولاً: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

المسألة الثالثة: احتج أهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشي، فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين.

واعلم أنه بقي في الآية سؤالات:

السؤال الأول: أليس أن ذكر الوجه الذي لأجله تقبح عبادة غير الله كان أَوْلى من هذا التكرير؟

الجواب: بل قد يكون التأكيد والتكرير أَوْلى من ذكر الحجة، إما لأن المخاطب بليد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة، أو لأجل أن محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة، أما القائل بالصنم فهو إما مجنون يجب شده أو عاقل معاند فيجب قتله، وإن لم يقدر على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الإنكار عليه كما في هذه الآية.

السؤال الثاني: أن أول السورة اشتمل على التشديد، وهو النداء بالكفر والتكرير، وآخرها على

اللطف والتساهل، وهو قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكيف وجه الجمع بين الأمرين؟ **الجواب:** كأنه يقول: إني قد بالغت في تحذيركم على هذا الأمر القبيح وما قصرت فيه، فإن لم تقبلوا قولي، فاتركوني سواء بسواء.

السؤال الثالث: لما كان التكرار لأجل التأكيد والمبالغة فكان ينبغي أن يقول: لن أعبد ما تعبدون؛ لأن هذا أبلغ، ألا ترى أن أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا: ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ﴾ [الكهف: ١٤] **والجواب:** المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة، وقد علم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع، فكيف يعبده بعد ظهور الشرع؟! بخلاف أصحاب الكهف فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل.

قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: لكم كفركم بالله ولي التوحيد والإخلاص له، **فإن قيل:** فهل يقال: إنه أذن لهم في الكفر. **قلنا:** كلا فإنه عليه السلام ما بُعث إلا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه، ولكن المقصود منه أحد أمور: **أحدها:** أن المقصود منه التهديد، كقوله ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] **وثانيها:** كأنه يقول: إني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني إلى الشرك. **وثالثها:** ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ فكونوا عليه إن كان الهلاك خيرًا لكم ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ لأني لا أرفضه. **القول الثاني في تفسير الآية:** أن الدين هو الحساب، أي لكم حسابكم ولي حسابي، ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر ألبتة. **القول الثالث:** أن يكون على تقدير حذف المضاف، أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني. وحسبهم جزاء دينهم وبالاً وعقابًا كما حسبك جزاء دينك تعظيمًا وثوابًا. **القول الرابع:** الدين: العقوبة: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] يعني الحد، فلكم العقوبة من ربي، ولي العقوبة من أصنامكم، لكن أصنامكم جمادات، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام، وأما أنتم فيحق لكم عقلاً أن تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض. **القول الخامس:** الدين: الدعاء، فادعو الله مخلصين له الدين، أي لكم دعاؤكم ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤] ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْۖ﴾ [فاطر: ١٤] ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم، بل يوم القيامة يجدون لسانًا فيكفرون بشرككم، وأما ربي فيقول: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشورى: ٢٦] ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠] ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] **القول السادس:** الدين العادة، قال الشاعر:

يَقُولُ لَهَا وَقَدْ دَارَتْ وَضِينِي ... أَهَذَا دِينُهَا أَبَدًا وَدِينِي[1]

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الوافر للشاعر المثقب العبدي وهو العائذ بن محصن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة، ٠٠٠ - ٣٦ق. هـ/ ٥٥٣ - ٥٨٧م، شاعر جاهلي، من أهل البحرين، اتصل بالملك عمرو ابن هند، وله فيه مدائح، ومدح النعمان بن المنذر، في شعره حكمة ورقة.

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي، ثم يبقى كل واحد منا على عادته، حتى تلقوا الشياطين والنار، وألقى الملائكة والجنة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ يفيد الحصر، ومعناه لكم دينكم لا لغيركم، ولي ديني لا لغيري، وهو إشارة إلى قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] أي أنا مأمور بالوحي والتبليغ، وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول، فأنا لمافعلت ما كُلفت به خرجت من عهدة التكليف، وأما إصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع إليَّ منه ضرر ألبتة.

المسألة الثانية: جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة، وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتُمثل به بل ليُتدبر فيه، ثم يعمل بموجبه.

والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على سيدنا، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة النصر

وهي ثلاث آيات مدنية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ①﴾

﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ في الآية لطائف:

إحداها: أنه تعالى لما وعد محمدًا بالتربية العظيمة بقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] وقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] لا جرم كان يزداد كل يوم أمره، كأنه تعالى قال: يا محمد لمَ يضيق قلبك، ألستَ حين لم تكن مبعوثًا لم أضيعك بل نصرتك بالطير الأبابيل، وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن أزيد فأقول: إني أكون ناصرًا لك بذاتي: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فقال: إلهي إنما تتم النعمة إذا فتحت لي دار مولدي ومسكني. فقال: ﴿وَٱلْفَتْحُ﴾ فقال: إلهي لكن القوم إذا خرجوا، فأي لذة في ذلك فقال: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ثم كأنه قال: هل تعلم يا محمد بأي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة؟ إنما وجدتها لأنك قلت في السورة المتقدمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١] وهذا يشتمل على أمور ثلاثة: **أولها:** نصرتني بلسانك فكان جزاؤه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ **وثانيها:** فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله، ﴿وَٱلْفَتْحُ﴾ **والثالث:** أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي، فأنا أيضًا أدخلت عبادي في طاعتك. وهو المراد من قوله: ﴿يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخِلع الثلاثة فابعث إلى حضرتي بثلاثة أنواع من العبودية؛ تهادوا تحابوا: إن نصرتك فسبح، وإن فتحت مكة فاحمد، وإن أسلموا فاستغفر. وإنما وضع في مقابلة: نصر الله تسبيحه لأن التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات، يعني تشاهد أنه نصرك، فإياك أن تظن أنه إنما نصرك لأنك تستحق منه ذلك النصر، بل اعتقد كونه منزهًا عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئًا، ثم جعل في مقابل فتح مكة الحمد لأن النعمة لا يمكن أن تقابل إلا بالحمد، ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار، وهو المراد من قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] أي كثرة الأتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول، فاستغفر لهذا القدر من ذنبك، واستغفر لذنبهم فإنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر، فكان احتياجهم إلى استغفارك أكثر. **الوجه الثاني:** أنه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ كأنه خاف بعض القوم فقلل من تلك الخشونة

فقال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فقيل: يا محمد لا تخف فإني لا أذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر إليك: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ نظيره: (زُوِيَتْ لِيَ الأَرْضُ) يعني لا تذهب إلى الأرض بل تجيء الأرض إليك، فإن سئمت المقام وأردت الرحلة، فمثلك لا يرتحل إلا إلى قاب قوسين: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[الإسراء: ١] بل أزيد على هذا فأُفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم آمر الأغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا، فإذا بقي الفقير من غير مطية أسوق الجنة إليه: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[الشعراء: ٩٠] **الوجه الثالث:** كأنه سبحانه قال: يا محمد إن الدنيا لا يصفو كدرها ولا تدوم محنها ولا نعيمها، فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا: (اعبد آلهتنا حتى نعبد إلهك) فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال: (أبشر فقد جاء نصر الله) فلما استبشر قال: الرحيل الرحيل، أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال، فاستغفره أيها الإنسان، لا تحزن من جوع الربيع فعقيبه غنى الخريف، ولا تفرح بغنى الخريف فعقيبه وحشة الشتاء، فكذا من تم إقباله لا يبقى له إلا الغير ومنه:

إِذَا تَـمَّ أَمْـرٌ دَنَـا نَـقْـصُـهُ ... تَـوَقَّـعْ زَوَالاً إِذَا قِـيـلَ تَـمّ[١]

إلهي لم فعلت كذلك؟ قال: حتى لا نضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدًا على جناح الارتحال والسفر. **الوجه الرابع:** لما قال في آخر السورة المتقدمة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكأنه قال: إلهي وما جزائي؟ فقال: نصر الله. فيقول: وما جزاء عمي حين دعاني إلى عبادة الأصنام؟ فقال: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد: ١] **فإن قيل:** فلمَ بدأ بالوعد قبل الوعيد؟ **قلنا:** لوجوه: **إحدها:** لأن رحمته سبقت غضبه. **والثاني:** ليكن الجنس متصلاً بالجنس فإنه قال: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ وهو النصر كقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[آل عمران: ١٠٦]، **وثالثها:** الوفاء بالوعد أهم في الكرم من الوفاء بالانتقام، فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة، وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره. **الوجه الخامس:** أن في السورة المتقدمة لم يذكر شيئًا من أسماء الله، بل قال: ما أعبد بلفظ (ما) كأنه قال: لا أذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم، وفي هذه السورة ذكر أعظم أساميه لأنها مُنزلة على الأحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم، فكأنه سبحانه قال: لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه، واذكره مع الأولياء حتى يكرموه.

الوجه السادس: قال النحويون: (إذا) منصوب بسبِّح، والتقدير: فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله، كأنه سبحانه يقول: جعلت الوقت ظرفًا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر، وملأت ذلك الظرف من هذه الأشياء، وبعثته إليك فلا ترده عليَّ فارغًا، بل املأه من العبودية ليتحقق معنى: (تَهَادُوا تَحَابُّوا) فكأن محمدًا عليه السلام قال: بأي شيء أملأ ظرف هديتك وأنا فقير!!

---

(١) هذا البيت منسوب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو هكذا:

إذا تَـمَّ مَـرٌ بَـدا نَـقـصُـهُ ... تَـوَقَّ زَوالاً إذا قـيـلَ تَـمّ

فيقول الله في المعنى: إن لم تجد شيئًا آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار. فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا، لا جرم حصلت المحبة، فلهذا كان محمد حبيب الله. **الوجه السابع:** كأنه تعالى يقول: إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك، فاشتغل أنت أيضًا بالتسبيح والحمد والاستغفار، فإني قلت: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببًا لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة، ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد بقولي: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ **الوجه الثامن:** أن الإيمان إنما يتم بأمرين: بالنفي والإثبات وبالبراءة والولاية، فالنفي والبراءة قوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ والإثبات والولاية قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة.

واعلم أن في الآية أسرارًا، وإنما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب.

السؤال الأول: ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** النصر هو الإعانة على تحصيل المطلوب، والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقًا، وظاهره أن النصر كالسبب الفتح، فلهذا بدأ يذكر النصر وعطف الفتح عليه. **وثانيها:** يحتمل أن يقال: النصر كمال الدين، والفتح الإقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة، ونظير هذه الآية قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] **وثالثها:** النصر هو الظفر في الدنيا على المنى، والفتح بالجنة، كما قال: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب.

السؤال الثاني: أن رسول الله ﷺ كان أبدًا منصورًا بالدلائل والمعجزات، فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة؟ **والجواب من وجهين: أحدهما:** المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع، وإنما جعل لفظ النصر المطلق دالاً على هذا النصر المخصوص؛ لأن هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم، كما أن المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] **وثانيهما:** لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لأنبيائه، كقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤].

السؤال الثالث: النصر لا يكون إلا من الله، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦] **فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله: ﴿نَصْرُ ٱللَّهِ﴾؟ والجواب: معناه نصر لا يليق إلا بالله ولا** يليق أن يفعله إلا الله، أو لا يليق إلا بحكمته، ويقال: (هذا صنعة زيد) إذا كان زيد مشهورًا بإحكام الصنعة، والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة، فكذا ههنا، أو نصر الله لأنه إجابة لدعائهم: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] فيقول: هذا الذي سألتموه.

السؤال الرابع: وصف النصر بالمجيء مجاز، وحقيقته إذا وقع نصر الله، فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز؟ **الجواب فيه إشارات: إحداها:** أن الأمور مربوطة بأوقاتها، وأنه سبحانه قدَّر

لحدوث كل حادث أسبابًا معينة وأوقاتًا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل، فإذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الأثر، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، **وثانيها:** أن اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق إلى محمد ﷺ، وذلك لأن ذلك النصر كان مستحقًّا له بحكم الوعد، فالمقتضى كان موجودًا إلا أن تخلف الأثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق، فإن ثقله يوجب الهوى إلا أن العلاقة مانعة، فالثقيل يكون كالمشتاق إلى الهوى، فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق إلى محمد ﷺ. **وثالثها:** أن عالَم العدم عالَم لا نهاية له وهو عالم الظلمات، إلا أن في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وإيجاده، ثم انشعبت بحار الجود والأنوار وأخذت في السيلان، وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها إلى موضع ومكان معين، فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الأزل، فكأنه قيل: يا محمد قرب وصولها إليك ومجيئها إليك، فإذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار، فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية إلا بها، ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١] **السؤال الخامس:** لا شك أن الذين أعانوا رسول الله ﷺ على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والأنصار، ثم إنه سمى نصرتهم لرسول الله: ﴿نَصْرُ اللَّهِ﴾ فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافًا إلى الله؟ **الجواب:** هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر، وذلك لأن فعلهم فعل الله، وتقريره أن أفعالهم مسندة إلى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف، وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثة، فلا بد لها من محدث وليس هو العبد، وإلا لزم التسلسل، فلا بد وأن يكون الله تعالى، فيكون المبدأ الأول والمؤثر الأبعد هو الله تعالى، ويكون المبدأ الأقرب هو العبد، فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة إلى الصحابة بعينها مضافة إلى الله تعالى، **فإن قيل:** فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعًا على فعل الله تعالى، وهذا يخالف النص؛ لأنه قال: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] فجعل نصرنا له مقدمًا على نصره لنا. **والجواب:** أنه لا امتناع في أن يصدر عن الحق فعل، فيصير ذلك سببًا لصدور فعل عنا، ثم الفعل عنا ينساق إلى فعل آخر يصدر عن الرب، فإن أسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن إدراك كيفيته أكثر العقول البشرية.

السؤال السادس: كلمة: (إذا) للمستقبل، فههنا لما ذكر وعدًا مستقبلاً بالنصر، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ فذكر ذاته باسم الله، ولما ذكر النصر الماضي حين قال: ﴿وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ﴾ [العنكبوت: ١٠] فذكره بلفظ الرب، فما السبب في ذلك؟ **الجواب:** لأنه تعالى بعد وجود الفعل صار ربًّا، وقبله ما كان ربًّا لكن كان إلهًا.

السؤال السابع: أنه تعالى قال: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] وإن محمدًا عليه السلام

نصر الله حين قال: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ فكان واجبًا بحكم هذا الوعد أن ينصره الله، فلا جرم قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فهل تقول بأن هذا النصر كان واجبًا عليه؟

الجواب: أن ما ليس بواجب قد يصير واجبًا بالوعد، ولهذا قيل: وعد الكريم ألزم من دين الغريم، كيف ويجب على الوالد نصرة ولده، وعلى المولى نصرة عبده، بل يجب النصر على الأجنبي إذا تعين بأن كان واحدًا اتفاقًا، وإن كان مشغولاً بصلاة نفسه، ثم اجتمعت هذه الأسباب في حقه تعالى، فوعده مع الكرم وهو أرأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة، وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له، فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده؛ فلهذا قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ .

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَتْحُ﴾ ، ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نُقل عن ابن عباس أن الفتح هو فتح مكة، وهو الفتح الذي يقال له: فتح الفتوح، روي أنه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله ﷺ أغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله ﷺ فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليه، ثم قال: «**أَمَا إِنَّ هَـٰذَا الْعَارِضَ لَيُخْبِرُنِي أَنَّ الظَّفَرَ يَجِيءُ مِنَ اللَّهِ**» ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «**انْظُرُوا فَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ يَجِيءُ وَيَلْتَمِسُ أَنْ يُجَدِّدَ الْعَهْدَ**» فَلَمْ تَمْضِ سَاعَةٌ أَنْ جَاءَ الرَّجُلُ مُلْتَمِسًا لِذَلِكَ، فَلَمْ يُجِبْهُ الرَّسُولُ وَلاَ أَكَابِرُ الصَّحَابَةِ، فَالْتَجَأَ إِلَى فَاطِمَةَ فَلَمْ يَنْفَعْهُ ذَلِكَ، وَرَجَعَ إِلَى مَكَّةَ آيِسًا وَتَجَهَّزَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَسِيرِ لِمَكَّةَ.

ثُمَّ يُرْوَى أَنَّ سَارَّةَ مَوْلاَةَ بَعْضِ بَنِي هَاشِمٍ أَتَتِ الْمَدِينَةَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لَهَا: «**جِئْتِ مُسْلِمَةً؟**» قَالَتْ: لاَ، لَكِنْ كُنْتُمُ الْمَوَالِيَ وَبِي حَاجَةٌ. فَحَثَّ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَكَسَوْهَا وَحَمَلُوهَا وَزَوَّدُوهَا، فَأَتَاهَا حَاطِبٌ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ، وَاسْتَحْمَلَهَا كِتَابًا إِلَى مَكَّةَ، نُسْخَتُهُ: اعْلَمُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ يُرِيدُكُمْ فَخُذُوا حِذْرَكُمْ. فَخَرَجَتْ سَارَّةُ وَنَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْخَبَرِ. فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَعَمَّارًا فِي جَمَاعَةٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا الْكِتَابَ وَإِلاَّ فَاضْرِبُوا عُنُقَهَا، فَلَمَّا أَدْرَكُوهَا جَحَدَتْ وَحَلَفَتْ، فَسَلَّ عَلِيٌّ عليه السلام سَيْفَهُ وَقَالَ: اللهِ مَا كُذِبْنَا!! فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عَقِيصَةِ شَعْرِهَا، وَاسْتَحْضَرَ النَّبِيُّ حَاطِبًا وَقَالَ: «**مَا حَمَلَكَ عَلَيْهِ؟**» فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا كَفَرْتُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ، وَلاَ أَحْبَبْتُهُمْ مُنْذُ فَارَقْتُهُمْ، لَكِنْ كُنْتُ غَرِيبًا فِي قُرَيْشٍ، وَكُلُّ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ أَهَالِيَهُمْ، فَخَشِيتُ عَلَى أَهْلِي فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا!! فَقَالَ عُمَرُ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَـٰذَا الْمُنَافِقِ. فَقَالَ: «**وَمَا يُدْرِيكَ يَا عُمَرُ لَعَلَّ اللَّهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» فَفَاضَتْ عَيْنَا عُمَرَ[(١)] .

ثم خرج رسول الله إلى أن نزل بمر الظهران، وقدم العباس وأبو سفيان إليه فاستأذنا فأذن

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (غزوة الفتح) (٧/ ٥٩٢) حديث رقم (٤٢٧٤) ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة) باب (فضائل بدر) (٤/ ١٦١/ ١٩٤١) كلاهما من طريق عمرو بن دينار . . . به .

لعمه خاصة، فقال أبو سفيان: إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المفازة فيموت جوعًا وعطشًا!! فرقَّ قلبه، فأذن له وقال له: «**ألم يأن أن تسلم وتوحد؟**» فقال: أظن أنه واحد، ولو كان ههنا غير الله لنصرنا. فقال: «**ألم يأن أن تعرف أني رسوله؟**» فقال: إن لي شكًا في ذلك. فقال العباس: أسلِم قبل أن يقتلك عمر. فقال: وماذا أصنع بالعزى؟! فقال عمر: لولا أنك بين يدي رسول الله لضربت عنقك. فقال: يا محمد أليس الأَوْلى أن تترك هؤلاء الأوباش وتصالح قومك وعشيرتك، فسكان مكة عشيرتك وأقاربك، و(لا) تعرضهم للشن والغارة. فقال عليه السلام: «**هَؤُلاَءِ نَصَرُونِي وَأَعَانُونِي وَذَبُّوا عَنْ حَرِيمِي، وَأَهْلُ مَكَّةَ أَخرَجُونِي وَظَلَمُونِي، فَإِنْ هُمْ أُسِرُوا فَبِسُوءِ صَنِيعِهِمْ**» وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر، فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول: من هذا؟ فيقول العباس: هو فلان من أمراء الجند. إلى أن جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يُرى منها إلا الحدق، فسأل عنهم فقال العباس: هذا رسول الله. فقال: لقد أوتي ابن أخيك ملكًا عظيمًا. فقال العباس: هو النبوة. فقال هيهات النبوة. ثم تقدم ودخل مكة، وقال: إن محمدًا جاء بعسكر لا يطيقه أحد. فصاحت هند وقالت: اقتلوا هذا المبشر!! وأخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه، ولما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر، وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعًا شديدًا، وسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة. ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعًا وشكرًا، ثم التمس أبو سفيان الأمان، فقال: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**» فقال: ومن تسع داري؟! فقال: «**ومن دخل المسجد فهو آمن**» فقال: ومن يسع المسجد؟! فقال: «**من ألقى سلاحه فهو آمن، ومن؟! أغلق بابه فهو آمن**»، ثم وقف رسول الله ﷺ على باب المسجد، وقال: «**لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده**» ثم قال: «**يا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم؟**» فقالوا: خير أخ كريم وابن أخ كريم. فقال: «**اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ**» فأعتقهم[1]، فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي عليه السلام يقول لمعاوية: أنى يستوى المولى والمعتق يعني أعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل: اذهبوا فأنتم معتقون، بل قال: الطلقاء؛ لأن المعتق يجوز أن يرد إلى الرق، والمطلقة يجوز أن تعاد إلى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر، فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة أخرى ولأن الطلاق يخص النسوان، وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان، ولأن المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء، والمطلقة تجلس في البيت للعدة، وهم أُمروا

---

(١) ضعيف: أورده الألباني في (الدفاع عن الحديث النبوي) (١/ ٣٢) وقال: هذا الحديث على شهرته ليس له إسناد ثابت، وهو عند ابن هشام معضل، وقد ضعفه الحافظ العراقي. وكذا أورده في السلسلة الضعيفة (٣/ ٣٠٧) حديث رقم (١١٦٣) وقال: رواه ابن إسحاق في السيرة (١/ ٣١، ٣٢) وعنه الطبري في التاريخ (٣/ ١٢٠) قال: فحدثني بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة... وذكره ثم قال: وهذا إسناد ضعيف مرسل؛ لأن شيخ ابن إسحاق فيه لم يُسمَّ فهو مجهول، ثم هو ليس صحابيًا لأن ابن إسحاق لم يدرك أحدًا من الصحابة، بل هو يروي عن التابعين وأقرانه، فهو مرسل أو معضل. اهـ.

بالجلوس بمكة كالنسوان، ثم إن القوم بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام، فصاروا يدخلون في دين الله أفواجًا، روي أنه عليه السلام صلى ثمان ركعات: أربعة صلاة الضحى، وأربعة أخرى شكرًا لله نافلة، فهذه هي قصة فتح مكة.

والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة، ومما يدل على أن المراد بالفتح فتح مكة أنه تعالى ذكره مقرونًا بالنصر، وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر، والفتح دون النصر كإجلاء بني النضير، فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم، أما يوم فتح مكة اجتمع له الأمران النصر والفتح، وصار الخلق له كالأرقاء حتى أعتقهم. **القول الثاني:** أن المراد فتح خيبر، وكان ذلك على يد علي عليه السلام، والقصة مشهورة، روي أنه استصحب خالد بن الوليد، وكان يساميه في الشجاعة، فلما نصب السلم قال لخالد: أتتقدم؟ قال: لا. فلما تقدم علي عليه السلام سأله: كم صعدت؟ فقال: (لا أدري) لشدة الخوف، وروي أنه قال لعلي عليه السلام، ألا تصارعني؟ فقال: ألست صرعتك؟ فقال: نعم لكن ذاك قبل إسلامي. ولعل عليًّا عليه السلام إنما امتنع عن مصارعته ليقع صيته في الإسلام أنه رجل يمتنع عنه علي، أو كان علي يقول: صرعتك حين كنت كافرًا، أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك. **القول الثالث:** أنه فتح الطائف وقصته طويلة. **والقول الرابع:** المراد النصر على الكفار، وفتح بلاد الشرك على الإطلاق، وهو قول أبي مسلم. **والقول الخامس:** أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم، ومنه قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] لكن حصول العلم لا بد وأن يكون مسبوقًا بانشراح الصدر وصفاء القلب، وذلك هو المراد من قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ ويمكن أن يكون المراد بنصر الله إعانته على الطاعة والخيرات، والفتح هو انتفاع عالم المعقولات والروحانيات.

المسألة الثانية: إذا حملنا الفتح على فتح مكة، فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان: **أحدهما:** أن فتح مكة كان سنة ثمان، ونزلت هذه السورة سنة عشر، وروي أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يومًا، ولذلك سميت سورة التوديع. **والقول الثاني:** أن هذه السورة نزلت قبل فتح مكة، وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة، وأن يفتحها عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] وقوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ يقتضي الاستقبال، إذ لا يقال فيما وقع: إذا جاء وإذا وقع، وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خبر وُجد مخبره بعد حين مطابقًا له، والإخبار عن الغيب معجز. **فإن قيل:** لم ذكر النصر مضافًا إلى الله تعالى، وذكر الفتح بالألف واللام؟ **الجواب:** الألف واللام للمعهود السابق، فينصرف إلى فتح مكة.

قوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: (رَأَيْتَ) يحتمل أن يكون معناه أبصرت، وأن يكون معناه علمت، فإن كان

معناه أبصرت كان (يدخلون) في محل النصب على الحال، والتقدير: ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أفواجًا. وإن كان معناه علمت كان ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ مفعولاً ثانيًا لعلمت، والتقدير: علمت الناس داخلين في دين الله.

المسألة الثانية: ظاهر لفظ الناس للعموم، فيقتضي أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود، مع أن الأمر ما كان كذلك. **الجواب من وجهين: الأول:** أن المقصود من الإنسانية والعقل، إنما هو الدين والطاعة، على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فمن أعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر، فكأنه ليس بإنسان، وهذا المعنى هو المراد من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقال: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣] وسئل الحسن بن علي عليه السلام: من الناس؟ فقال: نحن الناس، وأشياعنا أشباه الناس، وأعداؤنا النسناس. فقبله علي عليه السلام بين عينيه، وقال: الله أعلم حيث يجعل رسالته!! **فإن قيل:** إنهم إنما دخلوا في الإسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير، فكيف استحقوا هذا المدح العظيم؟ **قلنا:** هذا فيه إشارة إلى سعة رحمة الله، فإن العبد بعد أن أتى بالكفر والمعصية طول عمره، فإذا أتى بالإيمان في آخر عمره يقبل إيمانه، ويمدحه هذا المدح العظيم، ويروى أن الملائكة يقولون لمثل هذا الإنسان: أتيت وإن كنت قد أبيت. ويروى أنه عليه السلام قال: «**لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الضَّالِّ الْوَاجِدِ، وَالظَّمْآنِ الْوَارِدِ**» والمعنى كأن الرب تعالى يقول: ربيته سبعين سنة، فإن مات على كفره فلا بد وأن أبعثه إلى النار، فحينئذٍ يضيع إحساني إليه في سبعين سنة، فكلما كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولاً. **الوجه الثاني في الجواب:** روي أن المراد بالناس أهل اليمن، قال أبو هريرة: لما نزلت هذه السورة، قال رسول الله ﷺ: «**اللَّهُ أَكْبَرُ، جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَجَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ، قَوْمٌ رَقِيقَةٌ قُلُوبُهُمْ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْفِقْهُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ**» وَقَالَ: «**أَجِدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ**»[1].

المسألة الثالثة: قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمون: إن إيمان المقلد صحيح. واحتجوا بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج، وجعله من أعظم المنن على محمد عليه السلام، ولو لم يكن إيمانهم صحيحًا لما ذكره في هذا المعرض، ثم إنا نعلم قطعًا أنهم ما كانوا عالمين حدوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزهًا عن الجسمية والمكان والحيز، ولا إثبات كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، ولا إثبات قيام المعجز التام على يد محمد ﷺ، ولا إثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري، فعلمنا أن إيمان المقلد صحيح،

---

(١) **ضعيف**: الطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ١٤٩) حديث رقم (١٠٨٣) من طريق علي بن عياش الحمصي حدثنا حريز بن عثمان عن شبيب أبي روح عن أبي هريرة... به. وأورده القاري في (المطبوع) (١/ ٦٩) حديث رقم (٧٠) وقال: قال العراقي: لم أجد له أصلاً. وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٠٩٧) وقال: شبيب لم تُعرف له عدالة.

ولا يقال: إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل، لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة، بل إنما كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالمًا بهذه التفاصيل؛ لأنا نقول: إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان، فإن الدليل إذا كان مثلاً مركبًا من عشر مقدمات، فمن علم تسعة منها، وكان في المقدمة العاشرة مقلدًا كان في النتيجة مقلدًا لا محالة لأن فرع التقليد أَوْلى أن يكون تقليدًا، وإن كان عالمًا بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل؛ لأن تلك الزيادة إن كانت جزًا معتبرًا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل، فإنه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة، وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية، وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرًا منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك المدلول، فثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان، فأما أن يقال: إن أولئك الأعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة، وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك. فحينئذٍ ثبت أنهم كانوا مقلدين، ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن أنه قال: لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: إذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق، وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل وكل من أرادهم بسوء. ثم أخذوا يدخلون في الإسلام أفواجًا من غير قتال، هذا ما رواه الحسن، ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد، فعلمنا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين.

المسألة الرابعة: دين الله هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] ولقوله: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] وللدين أسماء أخرى، منها الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] ومنها الصراط، قال تعالى: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورى: ٥٣] ومنها كلمة الله، ومنها النور: ﴿لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ٨] ومنها الهدى لقوله: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٨] ومنها العرْوة: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢] ومنها الحبل: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٣] ومنها صبغة الله، وفطرة الله، وإنما قال: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: في دين الرب، ولا سائر الأسماء لوجهين: **الأول:** أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات والصفات، فكأنه يقول: هذا الدين إن لم يكن له خصلة سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول. **والثاني:** لو قال: دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه رباك وأحسن إليك، وحينئذٍ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع، فلا يكون الإخلاص حاصلاً، فكأنه يقول: أخلِص الخدمة بمجرد أني إله لا لنفع يعود إليك.

المسألة الخامسة: الفوج: الجماعة الكثيرة، كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحدًا واحدًا واثنين اثنين، وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم فقيل له: ما

يبكيك؟! فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دَخَلَ النَّاسُ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا، وَسَيَخْرُجُونَ مِنْهُ أَفْوَاجًا» نعوذ بالله من السلب بعد العطاء.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار.

ولهذا الترتيب فوائد:

الفائدة الأولى: اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمدًا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب أني إذا كنت على الحق فلمَ لا تنصرني ولمَ سلطت هؤلاء الكفرة عليَّ؟! فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أُمر بالتسبيح، أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيئًا، بل كل ما تفعله فإنما تفعله بحكم المشيئة الإلهية، فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء، ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئًا، وأما على قول المعتزلة: ما فائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق، ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذٍ يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر، ثم حينئذٍ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه. **الوجه الثاني:** أن للسائرين طريقين، فمنهم من قال: (ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده) ومنهم من قال: (ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله) ولا شك أن هذا الطريق أكمل، أما بحسب المعالم الحكمية فلأن النزول من المؤثر إلى الأثر أجَلّ مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر، وأما بحسب أفكار أرباب الرياضات فلأن ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود، فالاستغراق في الأول يكون أشرف لا محالة، ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل، وإذا ثبت هذا فنقول: الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين، وذلك لأنه قَدَّم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس، فذكر أولاً من الخالق أمرين: **أحدهما التسبيح والثاني:** التحميد، ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق.

واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات، والسلوب مقدمة على الإيجابات، فالتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال، والتحميد إشارة إلى الصفات الثبوتية له، وهي صفات الإكرام، ولذلك فإن القرآن يدل على تقدم الجلال على الإكرام، ولما أشار إلى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس، وفيه رؤية جود الحق، وفيه طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس، ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله

يبقى محرومًا عن مطالعة حضرة جلال الله، فلهذه الدقيقة أخّر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد. **الوجه الثالث:** أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملكية، وذلك لأن أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا قيل: آخر مراتب الإنسانية أول مراتب الملكية، ثم الملائكة ذكروا في أنفسهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فقوله ههنا: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ وقوله ههنا: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ لأنهم فسروا قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي نجعل أنفسنا مقدسة لأجل رضاك، والاستغفار يرجع معناه أيضًا إلى تقديس النفس، ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم سبحوا بحمدي ورأوا ذلك من أنفسهم، وأما أنت فسبح بحمدي واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك، بل يجب أن تراها من توفيقي وإحساني، ويحتمل أن يقال: الملائكة كما قالوا في حق أنفسهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] قال الله في حقهم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧] فأنت يا محمد استغفر للذين جاؤوا أفواجًا، كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧] **الوجه الرابع:** التسبيح هو التطهير، فيحتمل أن يكون المراد طهِّر الكعبة من الأصنام وكسِّرها. ثم قال: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أن ينبغي أن يكون إقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك وإعانته وتقويته، ثم إذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى نفسك آتيًا بالطاعة اللائقة به، بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة، فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته. **والوجه الخامس:** كأنه تعالى يقول: يا محمد إما أن تكون معصومًا أو لم تكن معصومًا: فإن كنت معصومًا فاشتغل بالتسبيح والتحميد، وإن لم تكن معصومًا فاشتغل بالاستغفار. فتكون الآية كالتنبيه على أنه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

المسألة الثانية: في المراد من التسبيح وجهان: **الأول:** أنه ذكر الله بالتنزه، سئل رسول الله ﷺ عنه فقال: «**تنزيه الله عن كل سوء**» وأصله من سبح، فإن السابح يسبح في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ومجراه، والتشديد للتبعيد لأنك تسبحه أي تبعده عما لا يجوز عليه، وإنما حسن استعماله في تنزيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيًا وإثباتًا لأن السمكة كما أنها لا تقبل النجاسة، فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي ألبتة، فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والأفعال.

والقول الثاني: أن المراد بالتسبيح الصلاة لأن هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠] والذي يؤكده أن هذه السورة من آخر ما نزل، وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول: «**الصَّلَاةَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**» جعل يلجلجها في صدره وما يقبض بها لسانه، ثم قال بعضهم: عنى به صلاة الشكر، صلاها يوم الفتح ثمان ركعات. وقال آخرون: هي صلاة

الضحى. وقال آخرون: صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة الضحى، وتسمية الصلاة بالتسبيح لما أنها لا تنفك عنه، وفيه تنبيه على أنه يجب تنزيه صلاتك عن أنواع النقائص في الأقوال والأفعال.

واحتج أصحاب القول الأول بالأخبار الكثيرة الواردة في ذلك، روت عائشة: كان رسول الله ﷺ بعد نزول هذه السورة يُكثر أن يقول: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»[١]، وقالت أيضًا: كان الرسول يقول كثيرًا في ركوعه: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» وعنها أيضًا. كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء إلا قال: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله إِنَّكَ تُكْثِرُ مِنْ قولِكَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ قَالَ: «إِنِّي أُمِرْتُ بِهَا»، وقرأ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وعن ابن مسعود: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الْغَفُورُ» وَرُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: «إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ»[٢].

المسألة الثالية: الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيًا في أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح، ولِمَ لا يكون كذلك وقوله: «الصَّوْمُ لِي»[٣] من أعظم الفضائل للصوم فإنه أضافه إلى ذاته، ثم إنه جعل صدف الصلاة مساويًا للصوم في هذا التشريف: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] فهذا يدل على أن الصلاة أفضل من الصوم بكثير، ثم إن الصلاة صدف للأذكار ولذلك قال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه مما مدحه معلوم عقلاً وشرعًا، أما كيفية الصلاة فلا سبيل إليها إلا بالشرع ولذلك جُعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير. **فإن قيل**: عدم وجوب التسبيحات يقتضي أنها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة. **قلنا**: الجواب عنه من وجوه: **أحدها**: أن سائر أفعال الصلاة مما لا يميل القلب إليه فاحتيج فيها إلى الإيجاب، أما التسبيح والتهليل فالعقل داعٍ إليه والروح عاشق عليه، فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، **وثانيها**: أن قوله:

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (السهو) باب (نوع آخر من الذكر بعد التسليم) (٢/ ١٧٢) حديث رقم (١٣٤٣) والنسائي أيضًا في كتاب (عمل اليوم والليلة) (٣٠٩) حديث رقم (٤٠٠) من طريق أبي بكر بن إسحاق... به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٧٧) كلاهما (أبو بكر بن إسحاق، أحمد بن حنبل) قالا: حدثنا أبو سلمة الخزاعي، وأورده ابن حجر العسقلاني في ختام كتابه العظيم فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٣١/ ٥٥٦) بإسناده ولفظه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هذا جزء من حديث قدسي من رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ يقول الله عز وجل: (الصوم لي وأنا: اجزي به...) الحديث وهو متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد) باب (قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾[الفتح:١٥] (٦/ ٢٧٢٣) حديث رقم (٧٠٥٤) ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٨٠٧/ ١١٥١) كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي هريرة... به.

﴿فَسَبِّحْ﴾ أمر والأمر المطلق للوجوب عند الفقهاء، ومن قال: (الأمر المطلق للندب) قال: إنه ههنا للوجوب بقرينة أنه عطف عليه الاستغفار، والاستغفار واجب، ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. **وثالثها:** أنها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم إظهارًا لمزيد تعظيمها، فترك الإيجاب خوفًا من هذا المحذور.

المسألة الرابعة: أما الحمد فقد تقدم تفسيره، وأما تفسير قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ فذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** قال صاحب (الكشاف): أي قل: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» متعجبًا مما أراك من عجيب إنعامه، أي اجمع بينهما، تقول: (شربت الماء باللبن) إذا جمعت بينهما خلطًا وشربًا. **وثانيها:** أنك إذا حمدت الله فقد سبحته لأن التسبيح داخل في الحمد؛ لأن الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تنزيهه عن النقائص؛ لأنه لا يكون مستحقًّا للثناء إلا إذا كان منزهًا عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال: الحمد لله الذي نصر عبده، ولم يفتتح كلامه بالتسبيح، فقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ معناه سبحه بواسطة أن تحمده، أي سبحه بهذا الطريق. **وثالثها:** أن يكون حالاً، ومعناه (سبح حامدًا) كقولك: (اخرج بسلاحك) أي متسلحًا. **ورابعها:** يجوز أن يكون معناه (سبِّح مقدرًا أن تحمد بعد التسبيح) كأنه يقول: لا يتأتى لك الجمع لفظًا فاجمعهما نية، كما أنك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرًا أن تنحر بعدها، فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة، كذا ههنا. **وخامسها:** أن تكون هذه الباء هي التي في قولك: (فعلت هذا بفضل الله) أي سبحه بحمد الله وإرشاده وإنعامه لا بحمد غيره، ونظيره في حديث الإفك قول عائشة: (بِحَمْدِ اللَّهِ لاَ بِحَمْدِكَ) والمعنى: فسبحه بحمده، فإنه الذي هداك دون غيره، ولذلك روي أنه عليه السلام كان يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْحَمْدِ لِلَّهِ»[1]. **وسادسها:** روى السدي: (بحمد ربك)، أي بأمر ربك. **وسابعها:** أن تكون الباء صلة زائدة، ويكون التقدير: سبح حمد ربك، ثم فيه احتمالات: **أحدها:** اختر له أطهر المحامد وأزكاها. **والثاني:** طهِّر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة. **والثالث:** طهِّر محامد ربك عن أن تقول: (جئت بها كما يليق به) وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] **وثامنها:** أي ائت بالتسبيح بدلاً عن الحمد الواجب عليك، وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم، ونعم الله علينا غير متناهية، فحمدها لا يكون في وسع البشر، ولذلك قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فكأنه تعالى يقول: أنت عاجز عن الحمد، فأت بالتسبيح والتنزيه بدلاً عن الحمد. **وتاسعها:** فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمرأن لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني، ولا يتصور أيضًا أن يؤتى بهما معًا، فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب، وجب أن يقول: اخترت الشفعة بردي ذلك المبيع، كذا قال: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ ليقعا معًا، فيصير حامدًا مسبحًا في وقت واحد معًا. **وعاشرها:** أن يكون المراد سبح قلبك، أي طهر قلبك

---

(١) لم أجده.

بواسطة مطالعة حمد ربك، فإنك إذا رأيت أن الكل من الله، فقد طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وجهدك، فقوله: ﴿فَسَبِّحْ﴾ إشارة إلى نفي ما سوى الله تعالى، وقوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ وجوه: **أحدها**: لعله عليه السلام كان يتمنى أن ينتقم ممن آذاه، ويسأل الله أن ينصره، فلما سمع: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ استبشر، لكن لو قرن بهذه البشارة شرط أن لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة، فذكر لفظ الناس وأنهم يدخلون في دين الله وأمَره بأن يستغفر للداخلين، لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي ﷺ بهذا الطريق أنه تعالى ندبه إلى العفو وترك الانتقام؛ لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم؟ ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول: إن قبول التوبة حرفته، فكل من طلب منه التوبة أعطاه، كما أن البياع حرفته بيع الأمتعة التي عنده، فكل من طلب منه شيئًا من تلك الأمتعة باعه منه، سواء كان المشتري عدوًا أو وليًا، فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة، سواء كان التائب مكيًا أو مدنيًا، ثم إنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له: (أخ كريم وابن أخ كريم) قال لهم: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢] أي أمرني أن أستغفر لكم فلا يجوز أن يردني. **وثالثها**: أن قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ إما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمتك: فإن كان المراد هو الأول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية أم لا: فمن قال: (صدرت المعصية) عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوهًا: **أحدها**: أنه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة. **وثانيها**: لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الإصرار. **وثالثها**: لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابرًا للذنب الصغير فلا ينتقض من ثوابه شيء أصلاً. وأما من قال: (ما صدرت المعصية عنه) فذكر في هذا الاستغفار وجوهًا: **أحدها**: أن استغفار النبي جارٍ مجرى التسبيح، وذلك لأنه وصف الله بأنه غفار. **وثانيها**: تعبَّده الله بذلك ليقتدي به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته، وفيه تنبيه على أنه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار، فكيف من دونه؟! **وثالثها**: أن الاستغفار كان عن ترك الأفضل. **ورابعها**: أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أتى بها العبد فإذا قابلها بإحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة، فليستغفر الله لأجل ذلك. **وخامسها**: الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام في العبودية، ثم تجاوز عنه، فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرًا فيستغفر الله عنه، ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية، لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية. أما الاحتمال الثاني: وهو أن يكون المراد (واستغفره لذنب أمتك) فهو أيضًا ظاهر؛ لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] فههنا لما كثرت الأمة صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم، وهكذا إذا قلنا: المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولأمته.

المسألة السادسة: في الآية إشكال، وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات، ثم الحمد مقدم على التسبيح؛ لأن الحمد يكون بسبب الإنعام، والإنعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره، فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار، ثم بعده يذكر الحمد، ثم بعده يذكر التسبيح، فما السبب في أن صار مذكورًا على العكس من هذا الترتيب؟ **وجوابه من وجوه: أولها**: لعله ابتدأ بالأشرف، فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس، تنبيهًا على أن النزول من الخالق إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخالق. **وثانيها**: فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن العبد إذا صار مقابلاً بجلال الله وعزته صار عين الذنب، فوجب الاستغفار منه. **وثالثها**: التسبيح والحمد إشارة إلى التعظيم لأمر الله، والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق (الله)، والأول كالصلاة، والثاني كالزكاة، وكما أن الصلاة مقدمة على الزكاة، فكذا ههنا.

المسألة السابعة: الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الإعلان بالتسبيح والاستغفار، وذلك من وجوه: **أحدها**: أنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بإبلاغ السورة إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متواترًا، وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي، فوجب عليه الإتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الإظهار ليحصل هذا الغرض. **وثانيها**: أنه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة. **وثالثها**: أن الأغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الأمر، فأمَر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائمًا، وفي كل حين وأوان ليقع الفرق بينه وبين غيره، ثم قال: (واستغفره) حين نُعيت نفسه إليه لتفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك.

المسألة الثامنة: في الآية سؤالات: **أحدها**: وهو أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ على الماضي وحاجتنا إلى قبوله في المستقبل. **وثانيها**: هلا قال: (غفارًا) كما قاله في سورة نوح؟ **وثالثها**: أنه قال: ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وقال: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ فلمَ لم يقل: (بحمد الله) بل قال: ﴿بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾.

والجواب: عن الأول من وجوه: **أحدها**: أن هذا أبلغ، كأنه يقول: ألست أثنيت عليكم بأنكم خير أمة أُخرجت للناس، ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة، وفلق البحر ونتق الجبل، ونزول المن والسلوى -عصوا ربهم وأتوا بالقبائح، فلما تابوا قبلت توبتهم، فإذا كنت قابلاً للتوبة ممن دونكم أفلا أقبلها منكم؟ **وثانيها**: منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قبول النعمان، فكيف في كرم الرحمن؟ **وثالثها**: كنت توابًا قبل أن آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار؟ **ورابعها**: كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم، أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرفتي، والجناية؟ مصيبة للجاني، والمصيبة إذا عمدت خفت. **وخامسها**: كأنه نظير ما يقال:

لَقَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ فِيمَا مَضَى   كَذَلِكَ يُحْسِنُ فِيمَا بَقِي[1]

(١) يُنسب هذا البيت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

والجواب عن السؤال الثاني من وجوه: أحدها: لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفار، ويقال: (تواب) إذا كان آتيًا بالتوبة، فيقول تعالى: كنتُ لي سميًّا من أول الأمر أنت مؤمن وأنا مؤمن، وإن كان المعنى مختلفًا فتب حتى تصير سميًّا لي آخر الأمر، فأنت تواب، وأنا تواب ثم إن التواب في حق الله هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيرًا، فنبه على أنه يجب على العبد أن يكون إتيانه كثيرًا. **وثانيها:** إنما قيل: توابًا لأن القائل قد يقول: (أستغفر الله) وليس بتائب، ومنه قوله: «**الْمُسْتَغْفِرُ بِلِسَانِهِ الْمُصِرُّ بِقَلْبِهِ كَالْمُسْتَهزِئ بِرَبِّهِ**» **إن قيل:** فقد يقول: (أتوب) وليس بتائب. **قلنا:** فإذًا يكون كاذبًا؛ لأن التوبة اسم للرجوع والندم، بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذبًا فيه، فصار تقدير الكلام: (واستغفره بالتوبة) وفيه تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار، وكذا خواتيم الأعمال، وروي أنه لم يجلس مجلسًا إلا ختمه بالاستغفار.

والجواب عن السؤال الثالث: أنه تعالى راعى العدل، فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التواب، ولما كانت التربية تحصل أولاً والتوابية آخرًا، لا جرم ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخرًا.

المسألة التاسعة: الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نعي لرسول الله ﷺ روي أن العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي ﷺ: «**ما يبكيك؟**» فقال: نعيت إليك نفسك! فقال: «**الأمر كما تقول**»[١]، وقيل: إن ابن عباس هو الذي قال ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا الْغُلَامُ عِلْمًا كَثِيرًا**»[٢] روي أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع أهل بدر، فقال عبد الرحمن: أتأذن لهذا الفتى معنا وفي أبنائنا من هو مثله؟! فقال: لأنه ممن قد علمتم. قال ابن عباس: فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ وكأنه ما سألهم إلا من أجلي، فقال بعضهم: أمَر الله نبيه إذا فتح أن يستغفره ويتوب إليه. فقلت: ليس كذلك ولكن نعيت إليه نفسه. فقال عمر: ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم. ثم قال: كيف تلومونني عليه بعدما ترون؟![٣]، وروي أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال: «**إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ لِقَائِهِ وَالْآخِرَةِ فَاخْتَارَ لِقَاءَ اللَّهِ**».

فقال السائل: وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى؟ **الجواب من وجوه: أحدها:** قال بعضهم: إنما عرفوا ذلك لما روينا أن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير. **وثانيها:** أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجًا، دل ذلك على حصول الكمال والتمام، وذلك يعقبه الزوال، كما قيل:

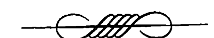
إِذَا تَمَّ شَيْءٌ دَنَا نَقْصُهُ ... تَوَقَّعْ زَوَالاً إِذَا قِيلَ تَمّ[٤]

---

(١) أرده الزيلعي في (تخريجه للكشاف) (٤/ ٣١٩) وقال: ذكره الثعلبي من قول مقاتل.
(٢)، (٣) انظر سابقه. (٤) تقدم.

وثالثها: أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقًا، واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بأمر الأمة فكان هذا كالتنبيه على أن أمر التبليغ قد تم وكمل، وذلك يوجب الموت لأنه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وأنه غير جائز. **ورابعها:** قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ تنبيه على قرب الأجل كأنه يقول: قرب الوقت ودنا الرحيل، فتأهب للأمر. ونبهه به على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة. **وخامسها:** كأنه قيل له: كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته، وهو النصر والفتح والاستيلاء، والله تعالى وعدك بقوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤] فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا، فانتقِل إلى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية.

المسألة العاشرة: ذكرنا أن الأصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة، وأما الذين قالوا: إنها نزلت بعد فتح مكة، فذكر الماوردي أنه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة إلا ستين يومًا مستديمًا للتسبيح والاستغفار. وقال مقاتل: عاش بعدها حولاً ونزل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فعاش بعده ثمانين يومًا، ثم نزل آية الكلالة، فعاش بعدها خمسين يومًا، ثم نزل: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] فعاش بعدها خمسة وثلاثين يومًا، ثم نزل: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فعاش بعدها أحد عشر يومًا، وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام، والله أعلم كيف كان ذلك.



سورة المسد

خمس آيات مكية بالاتفاق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ثم بين في سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون:١] أن محمدًا عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والأضداد، وأن الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد، فكأنه قيل: إلهنا ما ثواب المطيع، وما عقاب العاصي؟ فقال: ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستيلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، كما دل عليه سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر:١] وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى، كما دلت عليه سورة ﴿تَبَّتْ﴾ ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام:١٦٥] فكأنه قيل: إلهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز، فما السبب في هذا التفاوت؟ فقال: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥] فكأنه قيل: إلهنا فإذا كان العبد مذنبًا عاصيًا فكيف حاله؟ فقال في الجواب: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ [الأنعام:١٦٥] وإن كان مطيعًا منقادًا كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفورًا لسيئاته في الدنيا رحيمًا كريمًا في الآخرة.

وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهًا:

أحدها: قال ابن عباس: كان رسول الله يكتم أمره في أول المبعث، ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤] فصعد الصفا ونادى: «يا آلَ غالِبِ» فَخَرَجَتْ إِلَيْهِ غَالِبٌ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ غَالِبٌ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ نَادَى: «يا آلَ لُؤَيٍّ» فَرَجَعَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ لُؤَيٍّ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ لُؤَيٌّ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ قَالَ: «يا آلَ مُرَّةَ» فَرَجَعَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مُرَّةَ، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ مُرَّةُ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ ثُمَّ قَالَ: «يا آلَ كِلابٍ»، ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ: «يا آلَ قُصَيٍّ»، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: هَذِهِ قُصَيٌّ قَدْ أَتَتْكَ فَمَا عِنْدَكَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أُنْذِرَ عَشِيرَتِي الأَقْرَبِينَ، وَأَنْتُمُ الأَقْرَبُونَ، اعْلَمُوا أَنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ الدُّنْيَا حَظًّا وَلاَ مِنَ الآخِرَةِ نَصِيبًا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَأَشْهَدُ بِهَا لَكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ»، فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ عِنْدَ ذَلِكَ: تَبًّا لَكَ أَلِهَذَا دَعَوْتَنَا؟! فنزلت السورة.

وثانيها: روى أن رسول الله ﷺ صعد الصفا ذات يوم وقال: «يا صَبَاحَاه» فاجتمعت إليه قريش فقالوا: ما لك؟ قال: «أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصَبِّحُكُمْ أَوْ مُمَسِّيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي؟» قَالُوا: بَلَى. قَالَ: «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»، فَقَالَ عِنْدَ ذَلِكَ أَبُو لَهَبٍ مَا قَالَ. فنزلت السورة.

وثالثها: أَنَّهُ جَمَعَ أَعْمَامَهُ وَقَدَّمَ إِلَيْهِمْ طَعَامًا فِي صَحْفَةٍ فَاسْتَحْقَرُوهُ وَقَالُوا: إِنَّ أَحَدَنَا يَأْكُلُ كُلَّ الشَّاةِ!! فَقَالَ: «كُلُوا» فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا وَلَمْ يَنْقُصْ مِنَ الطَّعَامِ إِلاَّ الْيَسِيرُ، ثُمَّ قَالُوا: فَمَا عِنْدَكَ؟ فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ مَا قَالَ، وروي أنه قال أبو لهب: فَمَا لِي إِنْ أَسْلَمْتُ؟ فَقَالَ: «مَا لِلْمُسْلِمِينَ»، فَقَالَ: أَفَلاَ أُفَضَّلُ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ عليه الصلاة والسلام: «بِمَاذَا تُفَضَّلُ؟» فَقَالَ: تَبًّا لِهَذَا الدِّينِ يَسْتَوِي فِيهِ أَنَا وَغَيْرِي.

ورابعها: كَانَ إِذَا وَفَدَ عَلَى النَّبِيِّ وَفْدٌ سَأَلُوا عَمَّهُ عَنْهُ وَقَالُوا: أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ. فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّهُ سَاحِرٌ. فَيَرْجِعُونَ عَنْهُ وَلاَ يَلْقَوْنَهُ، فَأَتَاهُ وَفْدٌ فَقَالَ لَهُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالُوا: لاَ نَنْصَرِفُ حَتَّى نَرَاهُ. فَقَالَ: إِنَّا لَمْ نَزَلْ نُعَالِجُهُ مِنَ الْجُنُونِ فَتَبًّا لَهُ وَتَعْسًا. فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ فَحَزِنَ وَنَزَلَتِ السُّورَةُ.

قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾

اعلم أن قوله: ﴿تَبَّتْ﴾ **فيه أقاويل: أحدها:** التباب: الهلاك، ومنه قولهم شَابَّة؟ أم تابة أي هالكة من الهرم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧] أي في هلاك، والذي يقرر ذلك أن الأعرابي لما واقع أهله في نهار رمضان قال: هلكت وأهلكت، ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك، فدل على أنه كان صادقًا في ذلك، ولا شك أن العمل إما أن يكون داخلاً في الإيمان، أو إن كان داخلاً لكنه أضعف أجزائه، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك، ففي حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل، وحصل وجود الاعتقاد الباطل، والقول الباطل، والعمل الباطل، فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك؟! فلهذا قال: ﴿تَبَّتْ﴾ **وثانيها:** تبت خسرت، والتباب هو الخسران المفضي إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١] أي تخسير، بدليل أنه قال في موضع آخر: ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: ٦٣] **وثالثها:** تبت: خابت، قال ابن عباس: لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله: (إنه ساحر) فينصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب فكان لا يُتهم، فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهمًا، فلم يُقبل قوله في الرسول بعد ذلك، فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه، ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه، فيقول: انصرف راشدًا فإنه مجنون!! فإن المعتاد أن من يصرف إنسانًا عن موضع وَضَع يده علي كتفه ودفعه عن ذلك الموضع. **ورابعها:** عن عطاء: تبت أي غُلبت لأنه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يُخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه. **وخامسها:** عن ابن وثاب: صفرت يداه على كل خير. **وإن قيل:** ما فائدة ذكر اليد؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها:** ما يروى أنه أخذ حجرًا ليرمي به رسول الله، روي عن طارق المحاربي أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في السوق يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ تُفْلِحُوا» وَرَجُلٌ خَلْفَهُ يَرْمِيهِ بالحِجَارةِ وَقَدْ أَدْمَى عَقِبَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ: لاَ تُطِيعُوهُ فَإِنَّهُ كَذَّابٌ. فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: مُحَمَّدٌ وَعَمُّهُ أَبُو لَهَبٍ. **وثانيها:** المراد من اليدين:

الجملة كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]ومنه قولهم: (يداك أوكتا) وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]وهذا التأويل متأكد بقوله: ﴿تَبَّتْ﴾ **وثالثها:** تبت يداه، أي دينه ودنياه، أولاه وعقباه، أو لأن بإحدى اليدين تجر المنفعة، وبالأخرى تدفع المضرة، أو لأن اليمنى سلاح والأخرى جُنة **ورابعها:** روي أنه عليه السلام لما دعاه نهارًا فأبى، فلما جن الليل ذهب إلى داره مستنًّا بسنة نوح ليدعوه ليلاً كما دعاه نهارًا، فلما دخل عليه قال له: جئتني معتذرًا. فجلس النبي عليه السلام أمامه كالمحتاج، وجعل يدعوه إلى الإسلام وقال: «**إِنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الْعَارُ فَأَجِبْنِي فِي هَذَا الْوَقْتِ وَاسْكُتْ**» فَقَالَ: لاَ أُومِنُ بِكَ حَتَّى يُؤْمِنَ بِكَ هَذَا الْجَدْيُ. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِلْجَدْيِ: «**مَنْ أَنَا؟**» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ. وَأَطْلَقَ لِسَانَهُ يُثْنِي عَلَيْهِ، فَاسْتَوْلَى الْحَسَدُ عَلَى أَبِي لَهَبٍ، فَأَخَذَ يَدَيِ الْجَدْيِ وَمَزَّقَهُ وَقَالَ: تَبًّا لَكَ أَثَّرَ فِيكَ السِّحْرُ!! فَقَالَ الْجَدْيُ: بَلْ تَبًّا لَكَ فنزلت السورة على وفق ذلك: تبت يدا أبي لهب لتمزيقه يدي الجدي. **وخامسها:** قال محمد بن إسحاق: يروى أن أبا لهب كان يقول: يعدني محمد أشياء، لا أرى أنها كائنة، يزعم أنها بعد الموت، فلم يضع في يدي من ذلك شيئًا. ثم ينفخ في يديه ويقول: تبًّا لكما ما أرى فيكما شيئًا!! فنزلت السورة.

أما قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ﴾ **ففيه وجوه: أحدها:** أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]والثاني مخرج الخبر، أي كان ذلك وحصل، ويؤيده قراءة ابن مسعود: (وقد تب) **وثانيها:** كل واحد منهما إخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله، وبالثاني هلاك نفسه، ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصلحة نفسه وعمله، فأخبر الله تعالى أنه محروم من الأمرين. **وثالثها:** ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ يعني ماله، ومنه يقال: ذات اليد ﴿تَبَّتْ﴾ هو بنفسه، كما يقال: ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ [الزمر: ١٥] وهو قول أبي مسلم. **ورابعها:** ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ يعني نفسه: ﴿تَبَّتْ﴾ يعني ولده عتبة، على ما روي أن عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشأم مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة: بلِّغوا محمدًا عني أني قد كفرت بالنجم إذا هوى. وروي أنه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه، وكان مبالغًا في عداوته، فقال: «**اللَّهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلاَبِكَ**» فَوَقَعَ الرُّعْبُ فِي قَلْبِ عُتْبَةَ وَكَانَ يَحْتَرِزُ، فَسَارَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي، فَلَمَّا كَانَ قَرِيبًا مِنَ الصُّبْحِ، فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: هَلَكَتِ الرِّكَابُ. فَمَا زَالُوا بِهِ حَتَّى نَزَلَ وَهُوَ مَرْعُوبٌ وَأَنَاخَ الإِبِلَ حَوْلَهُ كَالسُّرَادِقِ، فَسَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ الأَسَدَ وَأَلْقَى السَّكِينَةَ عَلَى الإِبِلِ، فَجَعَلَ الأَسَدُ يَتَخَلَّلُ حَتَّى افْتَرَسَهُ وَمَزَّقَهُ». **فإن قيل:** نزول هذه السورة كان قبل هذه الوقعة، وقوله: ﴿تَبَّتْ﴾ إخبار عن الماضي، فكيف يُحمل عليه؟ **قلنا:** لأنه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك. **وخامسها:** ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ حيث لم يعرف حق ربه ﴿تَبَّتْ﴾ حيث لم يعرف حق رسوله. **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب، وأيضًا فالتكنية من باب التعظيم؟ **والجواب عن الأول:** أن التكنية قد تكون اسمًا، ويؤيده قراءة من قرأ (تَبَّتْ يَدَا أَبُو لَهَبٍ)

كما يقال: علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان، فإن هؤلاء أسماؤهم كناهم، **وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه: أحدها:** أنه لما كان اسمًا خرج عن إفادة التعظيم. **والثاني:** أنه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى كنيته. **والثالث:** أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته، فكان جديرًا بأن يُذكر بها، ويقال: أبو لهب، كما يقال: أبو الشر، للشرير وأبو الخير، للخيِّر. **الرابع:** كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يُذكر بذلك تهكمًا به واحتقارًا له.

السؤال الثاني: أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم، فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد، وكان نوح مع أنه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله: (يا أبت يا أبت) وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد، ولما قال له: ﴿لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾ [مريم: ٤٦] قال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ [مريم: ٤٧] وأما موسى عليه السلام فلما بعثه إلى فرعون قال له ولهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾ [طه: ٤٤] مع أن جُرم فرعون كان أغلظ من جُرم أبي لهب، كيف ومِن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الأب لا يُقتل بابنه قصاصًا ولا يقيم الرجم عليه، وإن خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره؟ **والجواب من وجوه: أحدها:** أنه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله: (إنه مجنون) والناس ما كانوا يتهمونه؛ لأنه كان كالأب له، فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة إلى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة، فصار بسبب تلك العداوة متهمًا في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام، فلم يُقبل قوله فيه بعد ذلك. **وثانيها:** أن الحكمة في ذلك أن محمدًا لو كان يُداهن أحدًا في الدين ويسامحه فيه، لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه، فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الأطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحدًا في شيء يتعلق بالدين أصلاً. **وثالثها:** أن الوجه الذي ذكرتم كالمتعارض، فإن كونه عمًّا يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه، فلما انقلب الأمر وحصلت العداوة العظيمة، لا جرم استحق التغليظ العظيم.

السؤال الثالث: ما السبب في أنه لم يقل (قل تبت يدا أبى لهب وتب* وقال في سورة الكافرون: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؟ **الجواب من وجوه: الأول:** لأن قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له: (قل) ذلك لئلا يكون مشافهًا لعمه بالشتم، بخلاف السورة الأخرى فإن أولئك الكفار ما كانوا أعمامًا له. **الثاني:** أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى: يا محمد أجب عني: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ وفي هذه السورة طعنوا في محمد، فقال الله تعالى: اسكت أنت فإني أشتمهم: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ **الثالث:** لما شتموك، فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: ٦٣] وإذا سكت أنت أكون أنا المجيب

عنك، يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتًا، فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره، فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول، فقال أبو بكر: ما السبب في ذلك؟ قال: «لِأَنَّكَ حِينَ كُنْتَ سَاكِتًا كَانَ الْمَلَكُ يُجِيبُ عَنكَ، فَلَمَّا شَرَعْتَ فِي الْجَوَابِ انْصَرَفَ الْمَلَكُ وَجَاءَ الشَّيْطَانُ».

واعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى على أن من لا يشافه السفيه كان الله ذابًّا عنه وناصرًا له ومعينًا.

السؤال الرابع: ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ: (أبي لهْب) ساكنة الهاء؟ **الجواب:** قال أبو علي: يشبه أن يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر، وأجمعوا في قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣] على فتح الهاء، وكذا قوله: ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ [المراسلات: ٣١] وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان. وقال غيره: إنما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل.

قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما في قوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ﴾ يحتمل أن يكون استفهامًا بمعنى الإنكار، ويحتمل أن يكون نفيًا، وعلى التقدير الأول يكون المعنى: أي تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه؟ فإنه لا أحد أكثر مالاً من قارون فهل دفع الموت عنه؟ ولا أعظم مُلكًا من سليمان فهل دفع الموت عنه؟ وعلى التقدير الثاني يكون ذلك إخبارًا بأن المال والكسب لا ينفع في ذلك.

المسألة الثانية: (مَا كَسَبَ) مرفوع و(ما) موصولة أو مصدرية يعني مكسوبه أو كسبه، يروى أنه كان يقول: إن كان ما يقول ابن أخي حقًّا فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وأولادي!! فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم ذكروا في المعنى وجوهًا: **أحدها:** لم ينفعه ماله وما كسب بماله، يعني رأس المال والأرباح. **وثانيها:** أن المال هو الماشية وما كسب من نسلها، ونتاجها، فإنه كان صاحب النعم والنتاج. **وثالثها:** ﴿مَالُهُۥ﴾ الذي ورثه من أبيه والذي كسبه بنفسه. **ورابعها:** قال ابن عباس: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ ولده، والدليل عليه قوله عليه السلام: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ»(١) وقال عليه السلام: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»(٢) وروي أن بني أبي لهب احتكموا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في الرجل يأكل من مال ولده) (٣/ ١٥٢٨) حديث رقم (٣٥٢٨) والنسائي في كتاب (البيوع) باب (الحث على الكسب) (٧/ ٢٧٦) حديث رقم (٤٤٦١) والترمذي في كتاب (الأحكام) باب (أن الوالد يأخذ من مال ولده) (٣/ ٦٣٩) حديث رقم (١٣٥٨) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (ما للرجل من مال ولده) (٢/ ٧٦٨) حديث رقم (٢٢٩٠) والدارمي في كتاب (البيوع) باب (الكسب وعمل الرجل) (٢/ ٣٢١) حديث رقم (٢٥٣٧) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣١) جميعًا من طريق عمارة... به.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في الرجل يأكل من مال ولده) (٣/ ١٥٢٩) حديث=

إليه فاقتتلوا، فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال: أخرجوا عني الكسب الخبيث!! **وخامسها:** قال الضحاك: ما ينفعه ماله وعمله الخبيث، يعني كيده في عداوة رسول الله. **وسادسها:** قال قتادة: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء، كقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: ٢٣] **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: قال ههنا: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ وقال في سورة ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾: ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾ [الليل: ١] فما الفرق؟ **الجواب:** التعبير بلفظ الماضي يكون آكد، كقوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨] وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

السؤال الثاني: ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا؟ **الجواب:** قال بعضهم: في عداوة الرسول فلم يغلب عليه. وقال بعضهم: بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال: ﴿سَيَصْلَىٰ﴾.

قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝﴾

وفيه مسائل

المسألة الأولى: لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتباب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه، أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى نارًا.

المسألة الثانية: (سيصلى) قرئ بفتح الياء وبضمها مخففًا ومشددًا.

المسألة الثالثة: هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه: **أحدها:** الإخبار عنه بالتباب والخسار، وقد كان كذلك. **وثانيها:** الإخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده، وقد كان كذلك. روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال: كنت غلامًا للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيتنا، فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمتُ أنا، وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه، وكان أبو لهب تخلَّف عن بدر، فبعث مكانه العاص بن هشام، ولم يتخلف رجل منهم إلا بعث مكانه رجلاً آخر، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة، وكنت رجلاً ضعيفًا وكنت أعمل القداح ألحيها في حجرة زمزم، فكنت جالسًا هناك وعندي أم الفضل جالسة، وقد سَرَّنا ما جاءنا من الخبر إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه، فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري إلى ظهره، فبينا هو جالس إذ قال الناس: هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب. فقال له أبو لهب: كيف الخبر يا بن أخي؟ فقال: لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا، وايم الله مع ذلك تأملت الناس، لقيَنا رجال بيض على خيل بُلْق بين السماء والأرض!! قال أبو رافع: فرفعت طنب الحجرة، ثم قلت: أولئك والله الملائكة. فأخذني وضربني على الأرض، ثم برك عليَّ فضربني وكنت رجلاً ضعيفًا، فقامت أم الفضل إلى

=رقم (٣٥٣٠) وابن ماجه في كتاب (التجارات) باب (ما للرجل من مال ولده) (٢/ ٧٦٩) حديث رقم (٢٢٨٢) وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٧٩) جميعًا من طريق عمرو بن شعيب... به.

عمود فضربته على رأسه وشجته، وقالت: تستضعفه أن غاب سيده؟! والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة، وقد صدق فيما قال!! فانصرف ذليلاً، فوالله ما عاش إلا سبع ليالٍ حتى رماه الله بالعدسة فقتلته، ولقد تركه ابناه ليلتين أو ثلاثًا ما يدفناه حتى أنتن في بيته، وكانت قريش تتقي العدسة وعدواها كما يتقي الناس الطاعون، وقالوا: نخشى هذه القرحة. ثم دفنوه وتركوه. فهذا معنى قوله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ **وثالثها:** الإخبار بأنه من أهل النار، وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر.

المسألة الرابعة: احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بأن الله تعالى كلف أبا لهب بالإيمان، ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار، فقد صار مكلفًا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال. وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو لهب لكان لهذا الخبر خبرًا بأنه آمن، لا بأنه ما آمن، وأجاب القاضي عنه فقال: متى قيل: لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف يكون؟ فجوابنا: أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم.

واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط: أما الأول: فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع، والخبر الصدق عن عدم إيمانه ينافيه وجود الإيمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال، فإذا كان كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين.

وأما الجواب الثاني: فأرَكُّ من الأول لأنا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أو نعم، بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقًا، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفًا بالجمع بين الضدين، وهذا الإشكال قائم، سواء ذكر الخصم بلسانه شيئًا أم بقي ساكتًا.

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وَمُرَيْئَتُهُ) بالتصغير وقرئ (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) بالنصب على الشتم، قال صاحب الكشاف: وأنا أستحب هذه القراءة، وقد توسل إلى رسول الله ﷺ بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع.

المسألة الثانية: أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية، وكانت في غاية العداوة لرسول الله ﷺ.

وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوهًا: أحدها: أنها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله، **فإن قيل:** إنها كانت من بيت العز فكيف يقال: إنها حمالة الحطب؟ **قلنا:** لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة، أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها

الشوك والحطب؛ لأجل أن تلقيه في طريق رسول الله . **وثانيها:** أنها كانت تمشي بالنميمة، يقال للمشاء بالنمائم المفسد بين الناس : يحمل الحطب بينهم، أي يوقد بينهم النائرة، ويقال للمكثار : هو حاطب ليل . **وثالثها:** قول قتادة : أنها كانت تعير رسول الله بالفقر، فعيرت بأنها كانت تحتطب . **والرابع:** قول أبي مسلم وسعيد بن جبير : أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول؛ لأنه كالحطب في تصييرها إلى النار، ونظيره أنه تعالى شبه فاعل الإثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل، قال تعالى : ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] وقال تعالى : ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] وقال تعالى : ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

المسألة الثالثة : (امْرَأَتُهُ) إن رفعته، ففيه وجهان : **أحدهما:** العطف على الضمير في ﴿سَيَصْلَىٰ﴾، أي سيصلى هو وامرأته . و ﴿فِى جِيدِهَا﴾ في موضع الحال . **والثاني:** الرفع على الابتداء، وفي جيدها الخبر .

المسألة الرابعة : عن أسماء لما نزلت ﴿تَبَّتْ﴾ جاءت أم جميل ولها ولولة وبيدها حجر، فدخلت المسجد، ورسول الله جالس ومعه أبو بكر، وهي تقول :

مُذَمَّمَا قَلَيْنَا
وَدِينَهُ أَبَيْنَا
وَحُكْمَهُ عَصَيْنَا

فقال أبو بكر : يا رسول الله قد أقبلت إليك فأنا أخاف أن تراك! فقال عليه السلام : «إِنَّهَا لاَ تَرَانِي»[1] وقرأ : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] وقالت لأبي بكر : قد ذُكر لي أن صاحبك هجاني! فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك، فولت وهي تقول : (قَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنِّي بِنْتُ سَيِّدِهَا) .

وفي هذه الحكاية أبحاث:

الأول: كيف جاز في أم جميل أن لا ترى الرسول، وترى أبا بكر والمكان واحد؟ **الجواب:** أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل؛ لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزًا لا واجبًا، فإن خَلَقَ الله الإدراك رأى وإلا فلا، وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوهًا : **أحدها:** لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره، ثم إنها كانت لغاية غضبها لم تفتش، أو لأن الله ألقى في قلبها خوفًا، فصار ذلك صارفًا لها عن النظر . **وثانيها:** لعل الله تعالى ألقى شبه إنسان آخر على الرسول، كما فعل ذلك بعيسى . **وثالثها:** لعل الله تعالى حَوَّل شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى أنها ما رأته .

---

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٩٣) حديث رقم (٣٣٧٦) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأبو يعلى في (مسنده) (٥٣/ ٥٣) والحميدي في (مسنده) (١/ ١٥٣) حديث رقم (٣٢٣) جميعًا من طريق سفيان، حدثنا الوليد بن كثير عن بن تدرس عن أسماء بنت أبي بكر . . . به .

واعلم أن الإشكال على الوجوه الثلاثة لازم؛ لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضرًا ولا نراه، وإذا جوزنا ذلك فلمَ لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات، ولا نراها ولا نسمعها؟!

البحث الثاني: أن أبا بكر حلف أنه ما هجاك، وهذا من باب المعاريض؛ لأن القرآن لا يسمى هجوًا، ولأنه كلام الله لا كلام الرسول، فدلت هذه الحكاية على جواز المعاريض.

بقي من مباحث هذه الآية سؤالان:

السؤال الأول: لمَ لم يكتف بقوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ بل وصفها بأنها حمالة الحطب؟ **الجواب:** قيل: كان له امرأتان سواها فأراد الله تعالى أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له، بل ليس المراد إلا هذه الواحدة.

السؤال الثاني: أن ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة، فكيف يليق ذكرها بكلام الله، ولا سيما امرأة العم؟ **الجواب:** لما لم يستبعد في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين، فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أَوْلى.

قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥﴾

قال الواحدي: المسد في كلام العرب الفتل، يقال: مسد الحبل يمسده مسدًا، إذا أجاد فتله، ورجل ممسود، إذا كان مجدول الخلق، والمسد. ما مُسد، أي فُتل من أي شيء كان، فيقال لما فُتل من جلود الإبل، ومن الليف والخوص: مسد. ولما فُتل من الحديد أيضًا مسد.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر المفسرون وجوهًا: **أحدها:** في جيدها حبل مما مُسد من الحبال لأنها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون، والمقصود بيان خساستها تشبيهًا لها بالحطابات إيذاء لها ولزوجها. **وثانيها:** أن يكون المعنى أن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار.

فإن قيل: الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبدًا في النار؟ **قلنا:** كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبدًا في النار. ومنهم من قال: ذلك المسد يكون من الحديد، وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ؛ لأن المسد هو المفتول، سواء كان من الحديد أو من غيره.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.



سورة الإخلاص

اربع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول:

الفصل الأول: روى أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فَكَأَنَّمَا قَرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ، وَأُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ عَشرَ حَسَنَاتٍ بِعَدَدِ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَآمَنَ بِاللَّهِ»[1] وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مَرَّةً وَاحِدَةً، أُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَأُعْطِي مِنَ الأَجْرِ مِثْلَ مِائَةِ شهيد» وروى أَنَّهُ كَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مَعَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ إِذْ أَقْبَلَ أَبُو ذَرٍّ الْغِفَارِيُّ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: هَذَا أَبُو ذَرٍّ قد أقبلَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَوَ تَعْرِفُونَه؟» قَالَ: هُوَ أَشْهَرُ عِنْدَنَا مِنْهُ عِنْدَكُمْ. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «بِمَاذَا نَالَ هَذِهِ الْفَضِيلَةَ؟» قَالَ: لِصِغَرِهِ فِي نَفْسِهِ وَكَثْرَةِ قِرَاءَتِهِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. وروى أنس قال: كُنَّا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شُعَاعٌ وَضِيَاءٌ وَمَا رَأَيْنَاهَا عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ قَطُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَعَجِبَ كُلُّنَا، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ أَنْ يَنْزِلَ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلِكٍ فَيُصَلُّوا عَلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ مُعَاوِيَةَ، فَهَلْ لَكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ؟ ثُمَّ ضَرَبَ بِجَنَاحِهِ الأَرْضَ فَأَزَالَ الْجِبَالَ، وَصَارَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ كَأَنَّهُ مُشْرِفٌ عَلَيْهِ فَصَلَّى هُوَ وَأَصْحَابُهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «بِمَ بَلَغَ مَا بَلَغَ؟» فَقَالَ جِبْرِيلُ: كَانَ يُحِبُّ سُورَةَ الإِخْلاَصِ وروى أَنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَسَمِعَ رَجُلاً يَدْعُو وَيَقُولُ: أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ، يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ! فَقَالَ: غَفَرَ لَكَ غَفَرَ لَكَ غَفَرَ لَكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ. وعن سهل بن سعد: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَشَكَا إِلَيْهِ الْفَقْرَ فَقَالَ: «إِذَا دَخَلْتَ بَيْتَكَ فَسَلِّمْ إِنْ كَانَ فِيهِ أَحَدٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَحَدٌ فَسَلِّمْ عَلَى نَفْسِكَ، وَاقْرَأْ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مَرَّةً وَاحِدَةً» فَفَعَلَ الرَّجُلُ فَأَدَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِ رِزْقًا حَتَّى أَفَاضَ عَلَى جِيرَانِهِ. وعن أنس: أَنَّ رَجُلاً كَانَ

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما جاءت الروايات بأن (قل هو الله أحد) تعادل ثلث القرآن: صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (فضل: قل هو الله أحد) (٨/ ٦٧٦) حديث رقم (٥٠١٣) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في سورة الصمد) (٢/ ٦٣٤) حديث رقم (١٤٦١) والنسائي في كتاب (الافتتاح) باب (الفضل في قراءة: قل هو الله أحد) (٢/ ٥١٢) حديث رقم (٩٩٤) ومالك في (الموطأ) باب (ما جاء في قراءة: قل هو الله أحد وتبارك) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (١٧) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩٣) جميعًا من طريق مالك. . . به.

يَقْرَأُ فِي جَمِيعِ صَلاَتِهِ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فَسَأَلَهُ الرَّسُولُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا يُدْخِلُكَ الْجَنَّةَ»(١) وقيل: من قرأها في المنام أعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله، وكان مستجاب الدعوة.

الفصل الثاني في سبب نزولها، وفيه وجوه: الأول: أنها نزلت بسبب سؤال المشركين، قال الضحاك: إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي ﷺ وقالوا: شققت عصانا، وسببت آلهتنا، وخالفت دين آبائك، فإن كنت فقيرًا أغنيناك، وإن كنت مجنونًا داويناك، وإن هويت امرأة زوجناكها. فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَسْتُ بِفَقِيرٍ، ولا مجنون، ولا هويت المرأة، أَنَا رَسُولُ اللَّهِ أَدْعُوكُمْ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ إِلَى عِبَادَتِهِ**» فأرسلوه ثانية وقالوا: قل له بيِّن لنا جنس معبودك، أمِن ذهب أو فضة. فأنزل الله هذه السورة، فقالوا له: ثلثمائة وستون صنمًا لا تقوم بحوائجنا، فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق؟ فنزلت: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ﴾ [الصافات: ١-٤] فأرسلوه أخرى، وقالوا: بيِّن لنا أفعاله. فنزل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] **الثاني:** أنها نزلت بسبب سؤال اليهود، روى عكرمة عن ابن عباس أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الأشرف، فقالوا: يا محمد هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ فغضب نبي الله عليه السلام فنزل جبريل فسكَّنه، وقال: اخفض جناحك يا محمد. فنزل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما تلاه عليهم قالوا: صف لنا ربك كيف عضده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب أشد من غضبه الأول، فأتاه جبريل بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] **الثالث:** أنها نزلت بسبب سؤال النصارى، روى عطاء عن ابن عباس قال: قدم وفد نجران فقالوا: صف لنا ربك، أمِن زبرجد، أو ياقوت، أو ذهب، أو فضة؟ فقال: «**إِنَّ رَبِّي لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ لِأَنَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ**» فنزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قالوا: هو واحد وأنت واحد. فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قالوا: زدنا من الصفة. فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فقالوا: وما الصمد؟ فقال: الذي يصمد إليه الخلق في الحوائج. فقالوا: زدنا فنزل: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ كما ولدت مريم ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كما وُلد عيسى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ يريد نظيرًا من خلقه.

الفصل الثالث في أساميها: اعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة، والعرف يشهد لما ذكرناه: فأحدها: سورة التفريد. **وثانيها:** سورة التجريد. **وثالثها:** سورة التوحيد. **ورابعها:** سورة الإخلاص لأنه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال، ولأن من اعتقده كان مخلصًا في دين الله، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار، ولأن ما قبله خلص

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، حديث رقم (٧٧٤) والترمذي موصولاً عن البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (سورة الإخلاص) (٥/ ١٥٦) حديث رقم (٢٩٠١) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب صحيح من طريق مدرك بن فضالة... به.

في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب. **وخامسها:** سورة النجاة لأنها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا، وعن النار في الآخرة. **وسادسها:** سورة الولاية لأن من قرأها صار من أولياء الله، ولأن من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه، فبعد محنة رحمة كما بعد منحة نعمة. **وسابعها:** سورة النسبة لما روينا أنه ورد جوابًا لسؤال من قال: انسب لنا ربك، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم: «**يَا أَخَا بَنِي سُلَيم اسْتَوْصِ بِنِسْبَةِ اللَّهِ خَيْرًا**»(١) وهو من لطيف المباني؛ لأنهم لما قالوا: انسب لنا ربك. فقال: (نسبة الله هذا) والمحافظة على الأنساب من شأن العرب، وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الأنساب أو ينقص، فنسبة الله في هذه السورة أَوْلى بالمحافظة عليها. **وثامنها:** سورة المعرفة لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة، روى جابر أن رجلاً صلى فقرأ: (قل هو الله أحد) فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**إن هذا عبد عرف ربه**» فسميت سورة المعرفة لذلك. **وتاسعها:** سورة الجَمَال، قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»(٢) فسألوه عن ذلك فقال: أحد صمد لم يلد ولم يولد لأنه إذا لم يكن واحدًا عديم النظير، جاز أن ينوب ذلك المثل منابه. **وعاشرها:** سورة المقشقشة، يقال: تقشيش المريض مما به، فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لأن النفاق مرض كما قال: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [التوبة: ١٠] **الحادي عشر:** المعوذة، روى أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها، ثم قال: «**تَعَوَّذْ بِهِنَّ، فَمَا تَعَوَّذْتَ بِخَيْرٍ مِنْهُنَّ**»(٣) **والثاني عشر:** سورة الصمد لأنها مختصة بذكره تعالى. **والثالث عشر:** سورة الأساس، قال عليه الصلاة والسلام: «**أُسِّسَتِ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرَضُونَ السَّبْعُ عَلَىَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**»(٤) ومما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ﴾ [مريم: ٩٠] فوجب أن يكون التوحيد سببًا لعمارة هذه الأشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ

---

(١) رواه الثعلبي في (الكشف والبيان) (٥/ ٥) من طريق حمدان بن عبد المروزي عن عبد الله بن سعيد عن عبد الله بن زيد العمي عن هشام بن عامر عن الشعبي عن مسروق عن عائشة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٩٣/ ٩١) من طريق إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٩٩) حديث رقم (٣٧٨٩) من طريق يحيى بن جعدة عن ابن مسعود... به.

(٣) لم أجده من رواية عثمان بن مظعون، وإنما جاء عن عثمان بن عفان وإسناده ضعيف، أخرجه البيهقي في (الدعوات الكبير) (٢/ ٩٨) حديث رقم (٤٩٤) والخطيب في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٢٨٦)كلاهما من طريق حفص بن سليمان حدثنا علقمة بن مرثد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عثمان بن عفان... به، وفي إسناده حفص بن سليمان الأسدي قال الحافظ في التقريب: متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

(٤) أخرجه الدينوري في المجالسة (٨/ ١٥٦) رقم (٣٤٥٨)، وأبو الحسن الخلعي في الفوائد (٥٣/ ٢) كما في السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني (٢/ ٥٨) رقم (٥٩٢) والحديث موضوع، فيه موسى بن محمد الدمياطي البلقاوي أبو طاهر، وأورده الذهبي في الميزان (٦/ ٥٥٩) ترجمة (٨٩٢٢) وحكم بوضعه الغماري في المغير (ص٢١).

﴿لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] **الرابع عشر:** سورة المانعة، روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به: أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي، وهي المانعة، تمنع عذاب القبر ولفحات النيران. **الخامس عشر:** سورة المحضر لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرئت. **السادس عشر:** المنفرة لأن الشيطان ينفر عند قراءتها. **السابع عشر:** البراءة لأنه روي أنه عليه السلام رأى رجلاً يقرأ هذه السورة، فقال: «**أما هذا فقد برئ من الشرك**» وقال عليه السلام: «**من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار**» **الثامن عشر:** سورة المذكرة لأنها تذكر العبد خالص التوحيد، فقراءة السورة كالوسمة، تذكرك ما تتغافل عنه مما أنت محتاج إليه. **التاسع عشر:** سورة النور، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فهو المنور للسموات والأرض، والسورة تنور قلبك، وقال عليه السلام: «**إِنَّ لِكلِّ شَيْءٍ نُورًا وَنُورُ الْقُرْآنِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**»[1] ونظيره أن نور الإنسان في أصغر أعضائه وهو الحدقة، فصارت السورة للقرآن كالحدقة للإنسان. **العشرون:** سورة الأمان، قال عليه السلام: «**إِذَا قَالَ الْعَبْدُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ حِصْنِي، وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي**»[2].

الفصل الرابع في فضائل هذه السورة، وهي من وجوه: الأول: اشتهر في الأحاديث أن قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن، ولعل الغرض منه أن المقصود الأشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته، ومعرفة أفعاله، وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات، فكانت هذه السورة معادلة لثلث القرآن، وأما سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فهي معادلة لربع القرآن؛ لأن المقصود من القرآن إما الفعل وإما الترك، وكل واحد منهما فهو إما في أفعال القلوب وإما في أفعال الجوارح، فالأقسام أربعة، وسورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لبيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب، فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن، ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في بعض الأسامي، فهما المقشقشتان والمبرئتان، من حيث إن كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله تعالى، إلا أن ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الإعراض عن غير الله، أو من حيث إن ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به. **الوجه الثاني:** وهو أن ليلة القدر لكونها صدقًا للقرآن كانت خيرًا من

---

(١) لم أجده.

(٢) ضعيف: رواه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٥/ ٤٦٢) والشجريه في (الأمالي) (١/ ٣١) وابن حجر الهيثمي في (الصواعق المحرقة) (٢/ ٥٩٥) جميعًا من طريق أبي موسى الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه زين العابدين عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب... به وقال المناوي (٤/ ٤٩٠) قال: الحافظ العراقي: إسناده ضعيف. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٨٤٧٨) وقال: ضعيف.

ألف شهر، فالقرآن كله صدف، والدر هو قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة. **الوجه الثالث:** وهو أن الدليل العقلي دل على أن أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيرًا بنور جلال الله وكبريائه، وذلك لا يحصل إلا من هذه السورة، فكانت هذه السورة أعظم السور، فإن قيل: فصفات الله أيضًا مذكورة في سائر السور. **قلنا:** لكن هذه السورة لها خاصية وهي أنها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول، فيكون ذكر جلال الله حاضرًا أبدًا بهذا السبب، فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل. **ولنرجع الآن إلى التفسير:**

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، **فيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة، إذ الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك، ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه، ولا كان القبر سجنًا على المؤمن لأنه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه، ثم إن معرفة الله تعالى مما يريدها الهوى والعقل، فصارت جنة مطلقة، **وبيان ما قلنا:** أن العقل يريد أمينًا تودع عنده الحسنات، والشهوة تريد غنيًّا يطلب منه المستلذات، بل العقل كالإنسان الذي له همة عالية فلا ينقاد إلا لمولاه، والهوى كالمنتجع الذي إذا سمع حضور غني، فإنه ينشط للانتجاع إليه، بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية، والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المتربصة، فلما عرفاه كما أراده عالمًا وغنيًّا تعلقا بذيله، فقال العقل: لا أشكر أحدًا سواك. وقالت الشهوة: لا أسأل أحدًا إلا إياك. ثم جاءت الشبهة فقالت: يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلًا؟ ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابًا آخر؟ فبقي العقل متحيرًا وتنغصت عليه تلك الراحة، فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين، فكأن الحق سبحانه قال: كيف أنغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري؟! فبعث الله رسوله وقال: لا تقله من عند نفسك، بل قل هو الذي عرفته صادقًا يقول لي: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل، وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام: قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع، وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته، كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما عُلم بالعقل جواز وقوعه، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معًا، وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرئي. . . إلى غيرهما، وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

المسألة الثانية: اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ من (قل) وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ (قل) في سورة ﴿تَبَّتْ﴾ وأما في هذه السورة فقد اختلفوا، فالقراءة المشهورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقرأ أُبي وابن مسعود بغير قل، هكذا: ﴿هُوَ ٱللَّهُ

أَحَدٌ﴾ وقرأ النبي ﷺ بدون (قُلْ هُوَ) هكذا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ فمن أثبت (قل) قال: السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره، بل يحكي كل ما يقال له. ومن حذفه قال: لئلا يتوهم أن ذلك ما كان معلومًا للنبي عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثالثة: اعلم أن في إعراب هذه الآية وجوهًا: **أحدها**: أن (هو) كناية عن اسم الله، فيكون قوله: (الله) مرتفعًا بأنه خبر مبتدأ، ويجوز في قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ ما يجوز في قولك: زيد أخوك قائم. **الثاني**: أن (هو) كناية عن الشأن، وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعًا بالابتداء وأحد خبره، والجملة تكون خبرًا عن (هو) والتقدير الشأن والحديث هو أن الله أحد، ونظيره قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧] إلا أن هي جاءت على التأنيث؛ لأن في التفسير اسمًا مؤنثًا، وعلى هذا جاء: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦] أما إذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة، كقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ [طه: ٧٤] **والثالث**: قال الزجاج: تقدير هذه الآية أن هذا الذي سألتم عنه هو الله أحد.

المسألة الرابعة: في (أحد) وجهان: **أحدهما**: أنه بمعنى واحد، قال الخليل: يجوز أن يقال: أحد، اثنان، وأصل أحد وحد إلا أنه قلبت الواو همزة للتخفيف، وأكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمكسورة كقولهم: وجوه وأجوه وسادة وأسادة. **والقول الثاني**: أن الواحد والأحد ليسا اسمين مترادفين، قال الأزهري: لا يوصف شيء بالأحدية غير الله تعالى، لا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد، كما يقال: رجل واحد، أي فرد به، بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء. ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهًا: **أحدها**: أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه. **وثانيها**: أنك إذا قلت: فلان لا يقاومه واحد، جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان، بخلاف الأحد، فإنك لو قلت: فلان لا يقاومه أحد، لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان. **وثالثها**: أن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي، تقول في الإثبات: رأيت رجلًا واحدًا، وتقول في النفي: ما رأيت أحدًا. فيفيد العموم.

المسألة الخامسة: اختلف القراء في قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا (أحدنِ الله) وهو القياس الذي لا إشكال فيه، وذلك لأن التنوين من (أحد) ساكن ولام المعرفة من الله ساكنة، ولما التقى ساكنان حُرك الأول منهما بالكسر، وعن أبيَ عمرو: (أحد الله) بغير تنوين، وذلك أن النون شابهت حروف اللين في أنها تزاد كما يزدن، فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك، نحو غزا القوم ويغزو القوم، ويرمي القوم، ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو: ﴿لَمْ يَكُ﴾ [الأنفال: ٥٣] ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ [هود: ١٧] فكذا ههنا حذفت في (أحد الله) لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف. وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وروي أيضًا عن أبي عمرو: (أحدْ الله) وقال: أدركت القراء يقرؤونها كذلك وصلًا على السكون. قال

أبو علي: قد تجري الفواصل في الإدراج مجراها في الوقف، وعلى هذا قال من قال: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ۞ رَبَّنَآ﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨]، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ۞ نَارٌ﴾ [القارعة: ١٠-١١] لما كان أكثر القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في ألسنتهم، وقرأ الأعمش: (قل هو الله الواحد) فإن قيل: لماذا؟ قيل: أحد على النكرة، قال الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: حذف لام التعريف على نية إضمارها، والتقدير قل: هو الله الأحد. والثاني: أن المراد هو التنكير على سبيل التعظيم.

المسألة السادسة: اعلم أن قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ألفاظ ثلاثة، وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين: **فالمقام الأول:** مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجودًا سوى الله؛ لأن الحق هو الذي لذاته يجب وجوده، وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته إذا نظر إليه من حيث هو هو كان معدومًا، فهؤلاء لم يروا موجودًا سوى الحق سبحانه، وقوله: ﴿هُوَ﴾ إشارة مطلقة، والإشارة وإن كانت مطلقة إلا أن المشار إليه لما كان معينًا انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين، فلا جرم كان قولنا: (هو) إشارة من هؤلاء المقربين إلى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميز؛ لأن الافتقار إلى المميز إنما يحصل حين حصل هناك موجودان، وقد بينا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلا الواحد فقط؛ فلهذا السبب كانت لفظة ﴿هُوَ﴾ كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء، **المقام الثاني:** وهو مقام أصحاب اليمين، وهو دون المقام الأول، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجودًا وشاهدوا الخلق أيضًا موجودًا، فحصلت كثرة في الموجودات، فلا جرم لم يكن هو كافيًا في الإشارة إلى الحق، بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة هو، فقيل: لأجلهم (هو الله) لأن الله هو الموجود الذي يفتقر إليه ما عداه، ويستغني هو عن كل ما عداه. **والمقام الثالث:** وهو مقام أصحاب الشمال، وهو أخس المقامات وأدونها، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإله أكثر من واحد، فقرن لفظ الأحد بما تقدم ردًا على هؤلاء وإبطالاً لمقالاتهم فقيل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وههنا بحث آخر أشرف وأعلى مما ذكرناه: وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية، أما الإضافية فكقولنا: (عالم، قادر، مريد، خلاق) وأما السلبية فكقولنا: (ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعَرَض) والمخلوقات تدل أولاً على النوع الأول من الصفات وثانيًا على النوع الثاني منها، وقولنا: (الله) يدل على مجامع الصفات الإضافية، وقولنا: (أحد) يدل على مجامع الصفات السلبية، فكان قولنا: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تامًا في إفادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية، وإنما قلنا: إن لفظ (الله) يدل على مجامع الصفات الإضافية، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبدًا بالإيجاد والإبداع، والاستبداد

بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفًا بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات، وهذه مجامع الصفات الإضافية.

وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التركيب، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فكل مركب فهو ممكن لذاته، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات ممتنع أن يكون ممكنًا، فهو في نفسه فرد أحد، وإذا ثبتت الأحدية، وجب أن لا يكون متحيزًا لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزًا، وإذا لم يكن متحيزًا لم يكن في شيء من الأحياز والجهات، ويجب أن لا يكون حالاً في شيء؛ لأنه مع محله لا يكون أحدًا، ولا يكون محلاً لشيء؛ لأنه مع حاله لا يكون أحدًا، وإذا لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متغيرًا ألبتة لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة، وأيضًا إذا كان أحدًا وجب أن يكون واحدًا إذ لو فُرض موجودان واجبًا الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فكل واحد منهما مركب، فثبت أن كونه أحدًا يستلزم كونه واحدًا. **فإن قيل**: كيف يعقل كون الشيء أحدًا، فإن كل حقيقة توصف بالأحدية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاث لا أحد؟ **الجواب**: أن الأحدية لازمة لتلك الحقيقة، فالمحكوم عليه بالأحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحدية، فقد لاح بما ذكرنا أن قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب، وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ وجهين الأول: أنه فعل بمعنى مفعول من صمد إليه، إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج، قال الشاعر:

أَلاَ بَكَّرَ النَّاعِي بِخَيْرِ بَنِي أَسَدِ ... بِعَمْرِو بْنِ مَسْعُودِ وَبِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ[1]

وقال أيضًا:

عَلَوْتُهُ بِحُسَامِي ثُمَّ قُلْتُ لَهُ ... خُذْهَا حُذَيْفُ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ[2]

---

(١) هذا البيت قصيدة من البحر الطويل لهند بنت معبد وهي شاعرة جاهلية، من بني أسد، كان جدها من ندماء النعمان، سكر النعمان ذات يوم فأمر بقتله ومعه عمرو بن مسعود فقتلا، فكان لها في ذلك شعر، كما أن لها أبياتًا في رثاه ابن عم لها يدعى خالد بن حبيب.

(٢) انظر سابقه.

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالُوا: مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «هُوَ السَّيِّدُ الَّذِي يُصْمَدُ إِلَيْهِ فِي الْحَوَائِجِ»(١) وقال الليث: صمدت صمد هذا الأمر، أي قصدت قصده. **والقول الثاني:** أن الصمد هو الذي لا جوف له، ومنه يقال لسداد القارورة، الصماد، وشيء مصمد، أي صُلب ليس فيه رخاوة. وقال قتادة: وعلى هذا التفسير: الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة: الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء.

واعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم، وهذا باطل لأنا بينا أن كونه أحدًا ينافي جسمًا فمقدمة هذا الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى، ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام المتضاغطة، وتعالى الله عن ذلك، فإذن يجب أن يُحمل ذلك على مجازه، وذلك لأن الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير، وذلك إشارة إلى كونه سبحانه واجبًا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته، فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية.

وأما المفسرون: فقد نقل عنهم وجوه، بعضها يليق بالوجه الأول، وهو كونه تعالى سيدًا مرجوعًا إليه في دفع الحاجات، وهو إشارة إلى الصفات الإضافية، وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيهما، وهو إشارة إلى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعًا للوجهين.

أما النوع الأول فذكروا فيه وجوهًا: الأول: الصمد هو العالم بجميع المعلومات، لأن كونه سيدًا مرجوعًا إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك. **الثاني:** الصمد هو الحليم لأن كونه سيدًا يقتضي الحلم والكرم. **الثالث:** وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده. **الرابع:** قال الأصم: الصمد هو الخالق للأشياء، وذلك لأن كونه سيدًا يقتضي ذلك. **الخامس:** قال السدي: الصمد هو المقصود في الرغائب، المستغاث به عند المصائب. **السادس:** قال الحسين بن الفضل البجلي: الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه. **السابع:** أنه السيد المعظم. **الثامن:** أنه الفرد الماجد لا يقضى في أمر دونه.

وأما النوع الثاني وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوهًا: الأول: الصمد هو الغني، على ما قال: ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الحديد: ٢٤] **الثاني:** الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٨] ولا يخاف من فوقه، ولا يرجو من دونه، تُرفع الحوائج إليه. **الثالث:** قال قتادة: لا يأكل ولا يشرب ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[الأنعام: ١٤] **الرابع:** قال قتادة: الباقي بعد فناء

(١) **إسناده ضعيف:** رواه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٤٨) حديث رقم (١٠٦١٩) من طريق عبيد الله بن عياش وموسى بن يزيد الحرانيان، قالا حدثنا جويبر بن الضحاك بن مزاحم الهلالي قال... فذكره ضمن حديث طويل، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٣٠٣) وقال: رواه الطبراني في حديث طويل، وفي إسناده جويبر وهو متروك.

خلقه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] **الخامس:** قال الحسن البصري: الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا أوان، ولا عرش ولا كرسي، ولا جني ولا إنسي، وهو الآن كما كان. **السادس:** قال يمان وأبو مالك: الذي لا ينام ولا يسهو. **الثامن:** قال ابن كيسان: هو الذي لا يوصف بصفة أحد. **التاسع:** قال مقاتل بن حبان: هو الذي لا عيب فيه. **العاشر:** قال الربيع بن أنس: هو الذي لا تغتريه الآفات. **الحادي عشر:** قال سعيد بن جبير: إنه الكامل في جميع صفاته، وفي جميع أفعاله. **الثاني عشر:** قال جعفر الصادق: إنه الذي يغلب ولا يُغلب. **الثالث عشر:** قال أبو هريرة: إنه المستغني عن كل أحد. **الرابع عشر:** قال أبو بكر الوراق: إنه الذي أيس الخلائق من الاطلاع على كيفيته. **الخامس عشر:** هو الذي لا تدركه الأبصار. **السادس عشر:** قال أبو العالية ومحمد القرظي: هو الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء إلا سيورث، ولا شيء يولد إلا وسيموت. **السابع عشر:** قال ابن عباس: إنه الكبير الذي ليس فوقه أحد. **الثامن عشر:** أنه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات، وعن أن يكون موردًا للتغيرات والتبدلات، وعن إحاطة الأزمنة والأمكنة والآنات والجهات.

وأما الوجه الثالث: وهو أن يُحمل لفظ الصمد على الكل فهو محتمل، لأنه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب، وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع النعوت الإلهية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ يقتضي أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله، وإذا كان الصمد مفسرًا بالمصمود إليه في الحوائج، أو بما لا يقبل التغير في ذاته، لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد، فقوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى كونه واحدًا، بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إشارة إلى كونه واحدًا، بمعنى نفي الشركاء والأنداد والأضداد. **وبقي في الآية سؤالان:**

السؤال الأول: لم جاء ﴿أَحَدٌ﴾ منكرًا، وجاء ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ معرفًا؟ **الجواب:** الغالب على أكثر أوهام الخلق أن كل موجود محسوس، وثبت أن كل محسوس فهو منقسم، فإذًا ما لا يكون منقسمًا لا يكون خاطرًا ببال أكثر الخلق، وأما الصمد فهو الذي يكون مصمودًا إليه في الحوائج، وهذا كان معلومًا للعرب بل لأكثر الخلق، على ما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وإذا كانت الأحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق، وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق، لا جرم جاء لفظ (أحد) على سبيل التنكير ولفظ (الصمد) على سبيل التعريف.

السؤال الثاني: ما الفائدة في تكرير لفظة (الله) في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾؟ **الجواب:** لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا، إما نكرتين أو معرفتين، وقد

بينا أن ذلك غير جائز، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ (أحد) منكرًا ولفظ (الصمد) معرفًا.

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾

فيه سؤالات:

السؤال الأول: لمَ قَدَّم قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ على قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ مع أن في الشاهد يكون أولاً مولودًا، ثم يكون والدًا؟ **الجواب:** إنما وقعت البداءة بأنه لم يلد لأنهم ادعوا أن له ولدًا، وذلك لأن مشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله. وقالت اليهود عزير ابن الله. وقالت النصارى المسيح ابن الله. ولم يدع أحد أن له والدًا فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ثم أشار إلى الحجة فقال: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كأنه قيل: الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولدًا لغيره.

السؤال الثاني: لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ولم يقل: لن يلد؟ **الجواب:** إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جوابًا عن قولهم (ولد الله) والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢] فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم إنما قالوا ذلك في الماضي، لا جرم وردت الآية على وفق قولهم.

السؤال الثالث: لمَ قال ههنا: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ وقال في سورة بني إسرائيل: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]؟ **الجواب:** أن الولد يكون على وجهين: **أحدهما:** أن يتولد منه مثله، وهذا هو الولد الحقيقي. **والثاني:** أن لا يكون متولدًا منه ولكنه يتخذه ولدًا ويسميه هذا الاسم، وإن لم يكن ولدًا له في الحقيقة، والنصارى فريقان: منهم من قال: عيسى ولد الله حقيقة، ومنهم من قال: إن الله اتخذه ولدًا تشريفًا له، كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفًا له، فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة، وقوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ إشارة إلى نفي القسم الثاني، ولهذا قال: ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١] لأن الإنسان قد يتخذ ولدًا ليكون ناصرًا ومعينًا له على الأمر المطلوب، ولذلك قال في سورة أخرى: ﴿قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ [يونس: ٦٨] وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة.

السؤال الرابع: نفي كونه تعالى والدًا ومولودًا، هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا، وإن كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا؟ **الجواب:** نفي كونه تعالى والدًا مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم، ونفي كونه تعالى مولودًا مستفاد من العلم بأنه تعالى قديم، والعلم بكل واحد من هذين الأصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن، فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية. بقي أن يقال: فلما لم يكن استفادتهما من السمع، فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة؟ قلنا: قد بينا أن المراد من كونه أحدًا كونه سبحانه في ذاته وماهيته

منزهًا عن جميع أنحاء التراكيب، وكونه تعالى صمدًا معناه كونه واجبًا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته، وإذا كان كذلك فالأحدية والصمدية يوجبان نفي الولدية والمولودية، فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية، لا جزم ذكر هذين الحكمين، فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما.

السؤال الخامس: هل في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فائدة أزيد من نفي الولدية ونفي المولودية؟ **قلنا:** فيه فوائد كثيرة، وذلك لأن قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهًا عن التركيب، وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إشارة إلى نفي الأضداد والأنداد والشركاء والأمثال، وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والأديان وبين الفلاسفة، إلا أن مِن بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة، فإن الفلاسفة قالوا: إنه يتولد عن واجب الوجود عقل، وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك، وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر، فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الأول الذي هو تحته، ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه، فالحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية أولاً، كأنه قيل: إنه لم يلد العقول والنفوس، ثم قال: والشيء الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودًا من شيء آخر، فلا والد ولا مولود ولا مؤثر إلا الواحد الذي هو الحق سبحانه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾

فيه سؤالان:

السؤال الأول: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله ورد مقدمًا في أفصح الكلام؟ **والجواب:** هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله، واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف، وتقديم الأهم أَوْلى؛ فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقًّا للتقديم.

السؤال الثاني: كيف القراءة في هذه الآية؟ **الجواب:** قرئ: (كفوًا) بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء، والأصل هو الضم ثم يخفف مثل طُنُب وطُنْب وعُنُق وعُنْق، وقال أبو عبيدة: يقال كفو وكفء وكفاء، كله بمعنى واحد وهو المثل.

وللمفسرين فيه أقاويل: أحدها: قال كعب وعطاء: لم يكن له مثل ولا عديل، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه يعطيه ما يساوي ما أعطاه. **وثانيها:** قال مجاهد: لم يكن (له) صاحبة، كأنه سبحانه وتعالى قال: لم يكن أحد كفوًا له فيصاهره، ردًّا على من حكى الله عنه قوله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] فتفسير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ **وثالثها وهو التحقيق:** أنه تعالى لما بيّن أنه هو المصمود إليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من البين بقوله: ﴿لَمْ

يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾ على ما بيناه، فحينئذٍ ختم السورة بأن شيئًا من الموجودات يمتنع أن يكون مساويًا له في شيء من صفات الجلال والعظمة، أما الوجود فلا مساواة فيه لأن وجوده من مقتضيات حقيقته فإن حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي، وأما سائر الحقائق، فإنها قابلة للعدم، وأما العلم فلا مساواة فيه لأن علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون في معرض الغلط والزلل، وعلوم المحدثات كذلك، وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والإحسان.

واعلم أن هذه السورة أربع آيات، وفي ترتيبها أنواع من الفوائد:

الفائدة الأولى: أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد، والصمد على أنه كريم رحيم لأنه لا يصمد إليه حتى يكون محسنًا و﴿لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾ على أنه غني على الإطلاق ومنزه عن التغيرات فلا يبخل بشيء أصلاً، ولا يكون جوده لأجل جر نفع أو دفع ضر، بل بمحض الإحسان وقوله: ﴿وَلَـمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَـدُۢ﴾ إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات.

الفائدة الثانية: نفى الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله: ﴿أَحَـدٌ﴾ ونفى النقص والمغلوبية بلفظ الصمد، ونفى المعلولية والعلية ﴿لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ﴾، ونفى الأضداد والأنداد بقوله: ﴿وَلَـمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَـدُۢ﴾ .

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿أَحَـدٌ﴾ يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة، والنصارى في التثليث، والصابئين في الأفلاك والنجوم، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقًا سوى الله لأنه لو وُجد خالق آخر لما كان الحق مصمودًا إليه في طلب جميع الحاجات، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير، والنصارى في المسيح، والمشركين في أن الملائكة بنات الله، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفاء له وشركاء.

الفائدة الرابعة: أن هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول، لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا: (إنه أبتر لا ولد له) وههنا الطعن بسبب أنهم أثبتوا لله ولدًا، وذلك لأن عدم الولد في حق الإنسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى، فلهذا السبب قال ههنا: ﴿قُلۡ﴾ حتى تكون ذابًا عني، وفي سورة ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَـٰكَ﴾ أنا أقول ذلك الكلام حتى أكون أنا ذابًا عنك والله سبحانه وتعالى أعلم.



مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قَبْلَ الْخَوْضِ فِي التَّفْسِيرِ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ فَصْلَيْنِ:

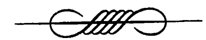
الْفَصْلُ الأَوَّلُ: سَمِعْتُ بَعْضَ الْعَارِفِينَ فَسَّرَ هَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ عَلَى وَجْهٍ عَجِيبٍ فَقَالَ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَمَّا شَرَحَ أَمْرَ الإِلَهِيَّةِ فِي سُورَةِ الإِخْلَاصِ، ذَكَرَ هَذِهِ السُّورَةَ عَقِيبَهَا فِي شَرْحِ مَرَاتِبِ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ فَقَالَ أَوَّلاً: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝﴾ [الفلق: ١] وَذَلِكَ لِأَنَّ ظُلُمَاتِ الْعَدَمِ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالْحَقُّ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي فَلَقَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ بِنُورِ التَّكْوِينِ وَالإِيجَادِ وَالإِبْدَاعِ، فَلِهَذَا قَالَ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝﴾ [الفلق: ١] ثُمَّ قَالَ: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝﴾ [الفلق: ٢] وَالْوَجْهُ فِيهِ أَنَّ عَالَمَ الْمُمْكِنَاتِ عَلَى قِسْمَيْنِ: عَالَمُ الأَمْرِ وَعَالَمُ الْخَلْقِ، عَلَى مَا قَالَ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وَعَالَمُ الأَمْرِ كُلُّهُ خَيْرَاتٌ مَحْضَةٌ بَرِيئَةٌ عَنِ الشُّرُورِ وَالآفَاتِ، أَمَّا عَالَمُ الْخَلْقِ وَهُوَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ، فَالشَّرُّ لاَ يَحْصُلُ إِلاَّ فِيهِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ بِعَالَمِ الْخَلْقِ لِأَنَّ الْخَلْقَ هُوَ التَّقْدِيرُ، وَالْمِقْدَارُ مِنْ لَوَاحِقِ الْجِسْمِ، فَلَمَّا كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ لاَ جَرَمَ قَالَ: أَعُوذُ بِالرَّبِّ الَّذِي فَلَقَ ظُلُمَاتِ بَحْرِ الْعَدَمِ بِنُورِ الإِيجَادِ وَالإِبْدَاعِ مِنَ الشُّرُورِ الْوَاقِعَةِ فِي عَالَمِ الْخَلْقِ وَهُوَ عَالَمُ الأَجْسَامِ وَالْجُسْمَانِيَّاتِ، ثُمَّ مِنَ الظَّاهِرِ أَنَّ الأَجْسَامَ إِمَّا أَثِيرِيَّةٌ أَوْ عُنْصُرِيَّةٌ وَالأَجْسَامُ الأَثِيرِيَّةُ خَيْرَاتٌ؛ لِأَنَّهَا بَرِيئَةٌ عَنِ الاخْتِلَالِ وَالْفُطُورِ، عَلَى مَا قَالَ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝﴾ [الملك: ٣] وَأَمَّا الْعُنْصُرِيَّاتُ فَهِيَ إِمَّا جَمَادٌ أَوْ نَبَاتٌ أَوْ حَيَوَانٌ، أَمَّا الْجَمَادَاتُ فَهِيَ خَالِيَةٌ عَنْ جَمِيعِ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ، فَالظُّلْمَةُ فِيهَا خَالِصَةٌ وَالأَنْوَارُ عَنْهَا بِالْكُلِّيَّةِ زَائِلَةٌ، وَهِيَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝﴾ [الفلق: ٣] وَأَمَّا النَّبَاتُ فَالْقُوَّةُ الْعَادِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَزِيدُ فِي الطُّولِ وَالْعَرْضِ وَالْعُمْقِ مَعًا، فَهَذِهِ النَّبَاتِيَّةُ كَأَنَّهَا تَنْفُثُ فِي الْعُقَدِ الثَّلَاثَةِ، وَأَمَّا الْحَيَوَانُ فَالْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةُ هِيَ الْحَوَاسُّ الظَّاهِرَةُ وَالْحَوَاسُّ الْبَاطِنِيَّةُ وَالشَّهْوَةُ وَالْغَضَبُ، وَكُلُّهَا تَمْنَعُ الرُّوحَ الإِنْسَانِيَّةَ عَنِ الانْصِبَابِ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ، وَالاشْتِغَالِ بِقُدْسِ جَلَالِ اللَّهِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝﴾ [الفلق: ٥] ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنَ السُّفْلِيَّاتِ بَعْدَ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ سِوَى النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ وَهِيَ الْمُسْتَعِيذَةُ، فَلَا تَكُونُ مُسْتَعَاذًا مِنْهَا، فَلَا جَرَمَ قَطَعَ هَذِهِ السُّورَةَ وَذَكَرَ بَعْدَهَا فِي سُورَةِ النَّاسِ مَرَاتِبَ دَرَجَاتِ النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ فِي التَّرَقِّي، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا بِأَصْلِ فِطْرَتِهَا مُسْتَعِدَّةٌ لأن تنتفش بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَحَبَّتِهِ إِلاَّ أَنَّهَا تَكُونُ أَوَّلَ الأَمْرِ خَالِيَةً عَنْ هَذِهِ الْمَعَارِفِ بِالْكُلِّيَّةِ، ثُمَّ إِنَّهُ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ يَحْصُلُ فِيهَا عُلُومٌ أَوَّلِيَّةٌ بَدِيهِيَّةٌ يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِهَا إِلَى اسْتِعْلَامِ الْمَجْهُولَاتِ الْفِكْرِيَّةِ، ثُمَّ فِي آخِرِ الأَمْرِ تِلْكَ الْمَجْهُولَاتِ الْفِكْرِيَّةِ مِنَ

الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝﴾ [الناس: ١] إِشَارَةٌ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى مِنْ مَرَاتِبِ النفس الإنسانية وَهِيَ حَالُ كَوْنِهَا خَالِيَةً مِنْ جَمِيعِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ وَالْكَسْبِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّفْسَ فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ تَحْتَاجُ إِلَى مُرَبٍّ يُرَبِّيهَا وَيُزَيِّنُهَا بِتِلْكَ الْمَعَارِفِ الْبَدِيهِيَّةِ، ثُمَّ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ وَهِيَ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الْعُلُومِ الْبَدِيهِيَّةِ يَحْصُلُ لَهَا مَلَكَةٌ مِنَ الِانْتِقَالِ مِنْهَا إِلَى اسْتِعْلَامِ الْعُلُومِ الْفِكْرِيَّةِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿مَلِكِ النَّاسِ ۝﴾ [الناس: ٢] ثُمَّ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّالِثَةِ وَهِيَ عِنْدَ خُرُوجِ تِلْكَ الْعُلُومِ الْفِكْرِيَّةِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ يَحْصُلُ الْكَمَالُ التَّامُّ لِلنَّفْسِ وَهُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِلَٰهِ النَّاسِ ۝﴾ [الناس: ٣] فَكَأَنَّ الْحَقَّ سُبْحَانَهُ يُسَمِّي نَفْسَهُ بِحَسَبِ كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِمَا يَلِيقُ بِتِلْكَ الْمَرْتَبَةِ، ثُمَّ قَالَ: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝﴾ [الناس: ٤] وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْقُوَّةُ الْوَهْمِيَّةُ، وَالسَّبَبُ فِي إِطْلَاقِ اسْمِ الْخَنَّاسِ عَلَى الْوَهْمِ أَنَّ الْعَقْلَ وَالْوَهْمَ قَدْ يَتَسَاعَدَانِ عَلَى تَسْلِيمِ بَعْضِ الْمُقَدِّمَاتِ، ثُمَّ إِذَا آلَ الْأَمْرُ إِلَى النَّتِيجَةِ فَالْعَقْلُ يُسَاعِدُ عَلَى النَّتِيجَةِ، وَالْوَهْمُ يَخْنَسُ، وَيَرْجِعُ وَيَمْتَنِعُ عَنْ تَسْلِيمِ النَّتِيجَةِ فَلِهَذَا السَّبَبِ يُسَمَّى الْوَهْمُ بِالْخَنَّاسِ، ثُمَّ بَيَّنَ سُبْحَانَهُ أَنَّ ضَرَرَ هَذَا الْخَنَّاسِ عَظِيمٌ عَلَى الْعَقْلِ، وَأَنَّهُ قَلَّمَا يَنْفَكُّ أَحَدٌ عَنْهُ، فَكَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ بَيَّنَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مَرَاتِبَ الْأَرْوَاحِ الْبَشَرِيَّةِ وَنَبَّهَ عَلَى عَدُوِّهَا، وَنَبَّهَ عَلَى مَا بِهِ يَقَعُ الِامْتِيَازُ بَيْنَ الْعَقْلِ وَبَيْنَ الْوَهْمِ، وَهُنَاكَ آخِرُ دَرَجَاتِ مَرَاتِبِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَلَا جَرَمَ وَقَعَ خَتْمُ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ وَالْفُرْقَانِ الْعَظِيمِ عَلَيْهِ.

الْفَصْلُ الثَّانِي: ذَكَرُوا فِي سَبَبِ نُزُولِ هَذِهِ السُّورَةِ وُجُوهًا: أَحَدُهَا: رُوِيَ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَاهُ وَقَالَ: إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ يَكِيدُكَ. فَقَالَ: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ قُلْ: أَعُوذُ بِرَبِّ السُّورَتَيْنِ. وَثَانِيهَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَهُمَا عَلَيْهِ لِيَكُونَا رُقْيَةً مِنَ الْعَيْنِ. وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ قُرَيْشًا قَالُوا: تَعَالَوْا نَتَجَوَّعُ فَنَعِينُ مُحَمَّدًا فَفَعَلُوا، ثُمَّ أَتَوْهُ وَقَالُوا مَا أَشَدَّ عَضُدَكَ وَأَقْوَى ظَهْرَكَ وَأَنْضَرَ وَجْهَكَ!! فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُعَوِّذَتَيْنِ. وَثَالِثُهَا: -وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ- أَنَّ لَبِيدَ بْنَ أَعْصَمَ الْيَهُودِيَّ سَحَرَ النَّبِيَّ ﷺ فِي إِحْدَى عَشْرَةَ عُقْدَةً وَفِي وَتَرٍ دَسَّهُ فِي بِئْرٍ يُقَالُ لَهَا ذِرْوَانُ؛ فَمَرِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ ثَلَاثَ لَيَالٍ، فَنَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ لِذَلِكَ، وَأَخْبَرَهُ جِبْرِيلُ بِمَوْضِعِ السِّحْرِ فَأَرْسَلَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَلْحَةَ وَجَاءَا بِهِ، وَقَالَ جِبْرِيلُ لِلنَّبِيِّ: حِلَّ عُقْدَةً، وَاقْرَأْ آيَةً. فَفَعَلَ، وَكَانَ كُلَّمَا قَرَأَ آيَةً انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَكَانَ يَجِدُ بَعْضَ الْخِفَّةِ وَالرَّاحَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ أَنْكَرُوا ذَلِكَ بِأَسْرِهِمْ، قَالَ الْقَاضِي: هَذِهِ الرِّوَايَةُ بَاطِلَةٌ، وَكَيْفَ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِصِحَّتِهَا، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وَقَالَ: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩] وَلِأَنَّ تَجْوِيزَهُ يُفْضِي إِلَى الْقَدْحِ فِي النُّبُوَّةِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ ذَلِكَ لَكَانَ مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ يَصِلُوا إِلَى الضَّرَرِ لِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ، وَلَقَدَرُوا عَلَى تَحْصِيلِ الْمُلْكِ الْعَظِيمِ لِأَنْفُسِهِمْ، وَكُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ، وَلِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يُعَيِّرُونَهُ بِأَنَّهُ مَسْحُورٌ، فَلَوْ وَقَعَتْ هَذِهِ الْوَاقِعَةُ لَكَانَ الْكُفَّارُ صَادِقِينَ فِي تِلْكَ الدَّعْوَةِ، وَلَحَصَلَ فِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ الْعَيْبُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ.

قَالَ الأَصْحَابُ: هَذِهِ الْقِصَّةُ قَدْ صَحَّتْ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ النَّقْلِ، وَالْوُجُوهُ الْمَذْكُورَةُ قَدْ سَبَقَ الْكَلاَمُ عَلَيْهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، أَمَّا قَوْلُهُ: (الْكُفَّارُ كَانُوا يَعِيبُونَ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِأَنَّهُ مَسْحُورٌ، فَلَوْ وَقَعَ ذَلِكَ لَكَانَ الْكُفَّارُ صَادِقِينَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ) فَجَوَابُهُ: أَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يُرِيدُونَ بِكَوْنِهِ مَسْحُورًا أَنَّهُ مَجْنُونٌ أُزِيلَ عَقْلُهُ بِوَاسِطَةِ السِّحْرِ؛ فَلِذَلِكَ تَرَكَ دِينَهُمْ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَسْحُورًا بِأَلَمٍ يَجِدُهُ فِي بَدَنِهِ فَذَلِكَ مِمَّا لاَ يُنْكِرُهُ أَحَدٌ، وَبِالْجُمْلَةِ فَاللَّهُ تَعَالَى مَا كَانَ يُسَلِّطُ عَلَيْهِ لاَ شَيْطَانًا وَلاَ إِنْسِيًّا وَلاَ جِنِّيًّا يُؤْذِيهِ فِي دِينِهِ وَشَرْعِهِ وَنَبُوَّتِهِ، فَأَمَّا فِي الإِضْرَارِ بِبَدَنِهِ فَلاَ يَبْعُدُ، وَتَمَامُ الْكَلاَمِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ البَقَرَةِ ولنرجع إلى التفسير.



سورة الفلق

خمس آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿قُلْ﴾ فوائد: **أحدها**: أنه سبحانه لما أُمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهًا له عما لا يليق به في ذاته وصفاته، وكان ذلك من أعظم الطاعات، فكأن العبد قال: إلهنا هذه الطاعة عظيمة جدًّا لا أثق بنفسي في الوفاء بها، فأجاب بأن قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بالله، والتجئ إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه. **وثانيها**: أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته، فكأن الرسول عليه السلام قال: كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك؟! فقال الله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ أي استعذ بي حتى أصونك عن شرهم. **وثالثها**: كأنه تعالى يقول: من التجأ إلى بيتي شرَّفته وجعلته آمنًا فقلت: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فالتجىء أنت أيضًا إليَّ حتى أجعلك آمنًا فقل أعوذ برب الفلق.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا؟ **منهم قال**: إنه يجوز. واحتجوا بوجوه: **أحدها**: ما روي أن رسول الله ﷺ اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام، فقال: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، والله يشفيك. **وثانيها**: قال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يعلمنا من الأوجاع كلها والحمى هذا الدعاء: «**بِاسْمِ اللَّهِ الْكَرِيمِ، أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنْ شَرِّ كُلِّ عِرْقٍ نَعَّارٍ، وَمِنْ شَرِّ حَرِّ النَّارِ**»[(١)] **وثالثها**: قال عليه السلام: من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك (سبع مرات) شفي. **ورابعها**: عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل على مريض قال: «**أَذْهِبِ الْبَاسَ**

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٠٥) حديث رقم (٢٠٧٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وإبراهيم يضعف في الحديث ويروى (عرق يعار) اهـ، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١١٦٥) حديث رقم (٣٥٢٦) والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٤٥٩) حديث رقم (٨٢٧٤) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠٠) حديث رقم (٢٧٢٩) جميعًا من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس. . . به.

رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ»(١) .**وخامسها:** عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يُعوذ الحسن والحسين يقول: «أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ»(٢) ويقول: «هكذا كان أبي إبراهيم يعوذ ابنيه إسماعيل وإسحاق» .**وسادسها:** قال عثمان بن أبي العاص الثقفي: قدمت على رسول الله وبي وجع قد كاد يبطلني، فقال رسول الله ﷺ : «اجْعَلْ يَدَكَ الْيُمْنَى عَلَيْهِ، وَقُلْ: بِاسْمِ اللَّهِ أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»(٣) ففعلت ذلك فشفاني الله .**وسابعها:** روي أنه عليه السلام كان إذا سافر فنزل منزلاً يقول: «يَا أَرْضُ، رَبِّي وَرَبُّكِ اللَّهُ، أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّكِ وَشَرِّ مَا فِيكِ وَشَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْكِ، وَشَرِّ مَا يَدِبُّ عَلَيْكِ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ أَسَدٍ وَأُسُودٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ، وَمِنْ شَرِّ سَاكِنِي الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ»(٤) .
وثامنها: قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى شيئًا من جسده قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي. ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، وقال عليه السلام: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لاَ يَكْتَوُونَ

---

(١) **حسن لغيره:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٥٦١) حديث رقم (٣٥٦٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن وأحمد في (مسنده) (١/ ٧٦) حديث رقم (٥٦٥) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٥٢) حديث رقم (٦٦) جميعًا من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن علي رضي الله عنه. . . به، وفي إسناده الحارث الأعور ضعيف، ولكن يشهد له حديث عائشة وهو متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب (الطب) باب (رقية النبي ﷺ) (٥/ ٢١٦٨) حديث رقم (٥٤١١) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٢٢/ ٢١٩١) كلاهما من طريق مسروق، عن عائشة، قال: كان رسول الله ﷺ يُعوذ بهذه الكلمات. . . فذكره.

(٢) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء) باب (رقم ١٠) (٦/ ٤٧٠) حديث رقم (٣٣٧١) وأبو داود في كتاب (السنة) باب (في القرآن) (٤/ ٢٠٢٣) حديث رقم (٤٧٣٧) والترمذي في كتاب (الطب) باب (رقم ١٨) (٣٤٦) حديث رقم (٢٠٦٠) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الطب) باب (ما عوذ به النبي ﷺ) (٢/ ١١٦٤) حديث رقم (٣٥٢٥) والإمام أحمد في (مسنده) (١/ ٣٤٦) جميعًا من طريق منصور. . . به.

(٣) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الطب) باب (كيف الرقى) (٤/ ١٦٧٥) حديث رقم (٣٨٩١) والترمذي في كتاب (الطب) باب (٢٩) (٤/ ٣٥٥) حديث رقم (٢٠٨٠) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٥٥٠) حديث رقم (٩٩٩) وابن ماجه في كتاب (الطب) باب (ما عوذ به النبي ﷺ وما عُوذ به) (٢/ ١١٦٣) حديث رقم (٣٥٢٢) ومالك في (الموطأ) في كتاب (العين) باب (التعوذ والرقية في المرض) (٢/ ٩٤٢) حديث رقم (٩) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١) جميعًا من طريق يزيد بن خصيفة، عن عمر بن عبد الله بن كعب، عن نافع، عن عثمان بن أبي العاص الثقفي، قال: قدمت على رسول الله ﷺ وبي وجع قد كاد يبطلني، فقال لي رسول الله ﷺ : «اجعل يدك اليمني عليه، ثم قل. . .» فذكره.

(٤) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد) باب (ما يقول الرجل إذا نزل المنزل) (٣/ ١١٢٧) حديث رقم (٢٦٠٣) وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٣٣) حديث رقم (٦١٦١) وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ١٥٢) حديث رقم (٢٥٧٢) من طريق صفوان. . . به، وأشار إليه الحافظ ابن حجر في التهذيب وقال: روى له أبو داود والنسائي حديثًا واحدًا. فذكره وقال في التقريب: مقبول.

،﴿وَلاَ يَسْتَرْقُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[١] وقال عليه السلام: «لَمْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ مَنِ اكْتَوَى وَاسْتَرْقَى»[٢] وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تُعرف حقائقها، فأما ما كان له أصل موثوق، فلا نهي عنه. **واختلفوا في التعليق:** فروي أنه عليه السلام قال: «مَنْ عَلَّقَ شَيْئًا وُكِلَ إِلَيْهِ»[٣] وعن ابن مسعود: أنه رأى على أم ولده تميمة مربوطة بعضدها، فجذبها جذبًا عنيفًا فقطعها. ومنهم من جوزه، سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه، **واختلفوا في النفث أيضًا:** فروي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه إذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده، فلما اشتكى رسول الله ﷺ وجعه الذي توفي فيه، طفقت أنفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه. وعنه عليه السلام: (أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ نَفَثَ فِي يَدَيْهِ وَقَرَأَ فِيهِمَا بِالْمُعَوِّذَاتِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا جَسَدَهُ)[٤] ومنهم من أنكر النفث، قال عكرمة: لا ينبغي للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد. وعن إبراهيم قال: كانوا يكرهون النفث في الرقى. وقال بعضهم: دخلت على الضحاك وهو وجيع، فقلت: ألا أعوذك يا أبا

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما جاء بلفظ: (سبعون ألفًا يدخلون الجنة لا حساب عليهم، الذين لا يكتوون ولا يسترقون . . .) الحديث، صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٤٢٠) حديث رقم (٣٩٨٧) من طريق هشام عن قتادة عن الحسن . . . به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٦٢١) حديث رقم (٨٧٢١) من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن والعلاء بن زياد عن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود . . . به وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بهذه السياقة. وأبو يعلى في (مسنده) (٩/ ٢٣١) حديث رقم (٥٣٣٩) من طريق شيبان عن قتادة عن الحسن . . . به وجاء أيضًا من طريق هشام عن الحسن عن عمران بن حصين . . . فذكره، وليس فيه ابن مسعود، أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٤٣٦) والبزار في مسنده (٩/ ٤٥) حديث رقم (٣٥٦٥) والروياني في (مسنده) (١/ ١٠٠) حديث رقم (٧٤) والطبراني في (الكبير) (١٨/ ١٦٩) حديث رقم (٣٨٠) جميعًا من طريق هشام عن الحسن . . . به.

(٢) **إسناده حسن:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٣) حديث رقم (١٨٢٤٢) من طريق مجاهد عن حسان بن أبي وجزء عن عقار بن المغيرة بن شعبة عن أبيه . . . به.

(٣) رواه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٠٣) حديث رقم (٢٠٧٢) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣١٠/ ٣١١) والطبراني في (الكبير) (٢٢/ ٣٨٥) حديث رقم (٩٦٠) وابن قانع في (معجم الصحابة) (٢/ ١١٧) حديث رقم (٥٧٥) من طريق بن أبي ليلى عن أخيه عن عبد الله بن عكيم . . . به، ورواه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٢١/ ٤٤) حديث رقم (٦٣٧٤) جميعًا من طريق ابن أبي ليلى عن عيسى عن أبي معبد الجهني . . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ١٧٦) حديث رقم (٨٤٠٠) وقال: رواه الطبراني في ترجمة أبي معبد الجهنى فى الكنى قال: وقد قيل: إنه عبد الله بن عكيم. قلت: فإن كان هو فقد ثبتت صحته بقوله (سمعت) وفي إسناده محمد بن أبي ليلى وهو سيئ الحفظ وبقية رجاله ثقات، وأورده الألباني في (صحيح الترغيب) (٣٤٥٦) وقال: (حسن لغيره) ثم قال: رواه أبو داود والترمذي إلا أنه قال فقلنا ألا تعلق شيئًا؟ فقال: الموت أقرب من ذلك. اهـ.

(٤) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن) باب (فضل المعوذات) (٨/ ٦٧٩) حديث رقم (٥٠١٧) وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (ما يقال عند النوم) (٤/ ٢١٥٢) حديث رقم (٥٠٥٦) والترمذي في كتاب (الدعوات) باب (ما جاء فيمن يقرأ القرآن عند المنام) (٥/ ٤٤١) حديث رقم (٣٤٠٢). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وأحمد في (مسنده) (٦/ ١١٦/ ١٥٤) جميعًا من طريق عقيل . . . به.

محمد؟ قال: بلى ولكن لا تنفث. فعوذته بالمعوذتين. قال الحليمي: الذي روي عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد، فكأنه ذهب فيه إلى أن الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه، فوجب أن يكون منهيًا عنه، إلا أن هذا ضعيف لأن النفث في العقد إنما يكون مذمومًا إذا كان سحرًا مضرًا بالأرواح والأبدان، فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حرامًا.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال في مفتاح القراءة: ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ﴾[الأعراف: ٢٠٠] وقال ههنا: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ وفي موضع آخر: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[المؤمنون: ٩٧] وجاء في الأحاديث: (أعوذ بكلمات الله التامات) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره، قال تعالى: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ﴾[يوسف: ٣٩] فما السبب في أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل: (أعوذ بالله) بل قال: ﴿بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾؟ **وأجابوا عنه من وجوه:** **أحدها:** أنه في قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾[النحل: ٩٨] إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن، وإنما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر، والمهم الأول أعظم، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم. **وثانيها:** أن الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضر إلى بدنك وروحك، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا. **وثالثها:** أن اسم الرب يشير إلى التربية، فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة إلى تربيته له في الزمان الآتي، أو كان العبد يقول: التربية والإحسان حرفتك فلا تهملني، ولا تخيب رجائي. **ورابعها:** أن بالتربية صار شارعًا في الإحسان، والشروع ملزم وخامسها: أن هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيهًا على أنه سبحانه لا تنقطع عنك تربيته وإحسانه، **فإن قيل:** إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ قلنا: فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال: قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه إله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالأب المشفق الذي يقول: ارجع عند مهماتك إلى أبيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربية. **وسادسها:** كأن الحق قال لمحمد عليه السلام: قلبك لي فلا تُدخل فيه حب غيري، ولسانك لي فلا تذكر به أحدًا غيري، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري، وإن أردت شيئًا فلا تطلبه إلا مني، فإن أردت العلم فقل: رب زدني علمًا وإن أردت الدنيا فاسأل الله من فضله، وإن خفت ضررًا فقل: (أعوذ برب الفلق) فإني أنا الذي وصفت نفسي بأني خالق الإصباح. وبأني فالق الحَب والنوى، وما فعلت هذه الأشياء إلا لأجلك، فإذا كنت أفعل كل هذه الأمور لأجلك، أفلا أصونك عن الآفات والمخافات؟!

المسألة الرابعة: ذكروا في: الفلق وجوهًا: **أحدها:** أنه الصبح، وهو قول الأكثرين، قال الزجاج: لأن الليل يُفلق عنه الصبح ويُفرق، فَعَل بمعنى مفعول، يقال: هو أبين من فلق الصبح ومن فَرَق الصبح. وتخصيصه في التعوذ لوجوه: **الأول:** أن القادر على إزالة هذه الظلمات

الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضًا أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه. **الثاني:** أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج، فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظرًا لطلوع الصباح، كذلك الخائف يكون مترقيًا لطلوع صباح النجاح. **الثالث:** أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وَضَم، فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشَّر بالفرج؛ فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر، فالحق سبحانه يقول: قل أعوذ برب يعطي إنعام فلق الصبح قبل السؤال، فكيف بعد السؤال؟! **الرابع:** قال بعضهم: إن يوسف عليه السلام لما ألقي في الجب وجعت ركبته وجعًا شديدًا فبات ليلته ساهرًا، فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام بإذن الله يسليه ويأمره بأن يدعو ربه فقال: (يا جبريل ادع أنت وأؤمن أنا) فدعا جبريل وأمَّن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر، فلما طاب وقت يوسف قال لجبريل: (وأنا أدعو أيضًا وتؤمن أنت) فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت، فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل، وروي أن دعاءه في الجب: يا عُدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي، يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام. **الخامس:** لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لأنه وقت دعاء المضطرين وإجابة الملهوفين، فكأنه يقول: قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم. **السادس:** يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور، ثم منهم من يخرج من داره مفلسًا عريانًا لا يُلتفت إليه، ومنهم من كان مديونًا فيُجر إلى الحبس، ومنهم من كان ملكًا مطاعًا فتُقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عارٍ عن لباس التقوى يُجر إلى الملك الجبار، ومن عبد كان مطيعًا لربه في الدنيا فصار ملكًا مطاعًا في العقبى يقدم إليه البراق. **السابع:** يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[المطففين: ٦] والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة، قوله: ﴿نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾[السجدة: ١٢] والسجود في الصلاة يُذكر قوله: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[القلم: ٤٢] والقعود يذكر قوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾[الجاثية: ٢٨] فكأن العبد يقول: إلهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلِّصني من هذه الأهوال. وإنما خص وقت صلاة الصبح لأن لها مزيد شرف، على ما قال: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨] أي تحضرها ملائكة الليل والنهار الثامن: أنه وقت الاستغفار والتضرع، على ما قال: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[آل عمران: ١٧] .**القول الثاني في الفلق:** أنه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالأرض عن النبات: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾[الأنعام: ٩٥] والجبال عن العيون: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٧٤] والسحاب عن الأمطار والأرحام عن

الأولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب، بل العدم كأنه ظلمة والنور كأنه الوجود، وثبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء ألبتة، فكأنه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع، فهذا هو المراد من الفلق. **وهذا التأويل أقرب من وجوه: أحدها:** هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق، فإذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال: قل أعوذ برب جميع الممكنات، ومكون كل المحدثات والمبدعات. فيكون التعظيم فيه أعظم، ويكون الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا المعنى. **وثانيها:** أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته يكون موجودًا بغيره، معدومًا في حد ذاته، فإذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقائه، فإن الممكن حال بقائه يفتقر إلى المؤثر والتربية، إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء، فكأنه يقول: إنك لست محتاجًا إلى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معًا في الذات وفي جميع الصفات، فقوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ يدل على احتياج كل ما عداه إليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات، وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المعاني. **وثالثها:** أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور، فكأنه يقول: أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء، ومثل ذلك مما لا يتأتى إلا بالعلم التام والحكمة البالغة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]

القول الثالث: أنه واد في جهنم أو جُبّ فيها، من قولهم لِما اطمأن من الأرض (الفلق) والجمع فلقان، وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال: لا أبالي، أليس من ورائهم الفلق؟ فقيل: وما الفلق؟ قال: بيت في جهنم إذا فُتح صاح جميع أهل النار من شدة حره. وإنما خصه بالذكر ههنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق، ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه، فكأنه يقول: يا صاحب العذاب الشديد، أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك.

قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه: **أحدها:** قال عطاء عن ابن عباس: يريد إبليس خاصة؛ لأن الله تعالى لم يخلق خلقًا هو شر منه، ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده. **وثانيها:** يريد جهنم، كأنه يقول: قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها. **وثالثها:** ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذيني من الجن والإنس أيضًا

ووصف أفعالها بأنها شر، وإنما جاز إدخال الجن والإنسان تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لمَّا حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة (ما) فيه لأن العبرة بالأغلب أيضًا، ويدخل فيه شرور الأطعمة الممرضة وشرور الماء والنار، **فإن قيل:** الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء، على قول أكثر المتكلمين، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام، على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أَمَر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله، فما معناه؟ **قلنا:** وأي بأس بذلك، ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**»[(١)]

ورابعها: أراد به ما خلق من الأمراض والأسقام والقحط وأنواع المحن والآفات.

وزعم الجبائي والقاضي أن هذا التفسير باطل؛ لأن فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر، قالوا: ويدل عليه وجوه: **الأول:** أنه يلزم على هذا التقدير أن الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا أن نتعوذ به، وذلك متناقض. **والثاني:** أن أفعال الله كلها حكمة وصواب، وذلك لا يجوز أن يقال: إنه شر. **والثالث:** أن فعل الله لو كان شرًا لوُصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك.

والجواب عن الأول: أنا بينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك؟ **وعن الثاني:** أن الإنسان لما تألم به فإنه يعد شرًا، فورد اللفظ على وفق قوله، كما في قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] **وعن الثالث:** أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية، ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والأسقام بأنها شرور قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا﴾ [المعارج: ٢٠] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ﴾ [فصلت: ٥١] وكان عليه السلام يقول: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**»[(٢)].

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (القنوت في الوتر) (٢/ ٦٥) حديث رقم (١٤٢٧) من طريق موسى بن إسماعيل... به، والترمذي في كتاب (الدعوات) باب (في دعاء الوتر) (٥/ ٥٢٤) حديث رقم (٣٥٦٦) من طريق أحمد بن منيع عن يزيد بن هارون... به، والنسائي في كتاب (قيام الليل وتطوع النهار) باب (الدعاء في الوتر) (٢/ ٣٩٦) حديث رقم (١٧٤٦) وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (ما جاء في القنوت في الوتر) (٣/ ٣٧٣) حديث رقم (١١٧٩) من طريق حفص أبي عمر عن بهز بن أنس... به، وقال الترمذي: حديث حسن غريب من حديث علي، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث حماد بن سلمة، ثلاثتهم (موسى، يزيد، بهز) عن حماد عن هشام، عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن علي، قال: إن النبي ﷺ كان يقول في آخر وتره... فذكره.

(٢) أخرجه الطبراني في (الكبير) (٤/ ١١٤) حديث رقم (٣٨٣٨) من طريق المسيب بن واضح عن مضمر بن سليمان عن حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي العالية عن خالد بن الوليد... به، ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ١٧٥) حديث رقم (٤٧١٠) من طريق معمر عن قتادة عن أبي رافع أن خالد بن الوليد... فذكره، وعبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ٣٥) حديث رقم (١٩٨٣١) وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٧٦) وقال: رواه الطبراني وفيه المسيب بن واضح وقد وثقه غير واحد وضعفه جماعة، وكذلك الحسن بن علي العمري، وبقية رجاله رجال الصحيح، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٣٧) حديث رقم (١٠٧٩٢) من طريق يحيى بن سعيد قال: حدثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد عن عياش الشامي عن عبد الله بن مسعود... به، ورواه=

المسألة الثانية: طعَن بعض الملحدة في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ من وجوه: **أحدها:** أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره، أو لا بقضاء الله ولا بقدره؟ فإن كان الأول فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع، فكأنه تعالى يقول: الشيء الذي قضيتُ بوقوعه، وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه. وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في مُلك الله وملكوته. **وثانيها:** أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له، فلا فائدة في الاستعاذة، وإن كان معلوم اللاوقوع، فلا حاجة إلى الاستعاذة. **وثالثها:** أن المستعاذ منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه؟ وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره؟! واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات. أن يقال إنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝﴾

ذكروا في الغاسق وجوهًا أحدها: أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه، من قوله: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ومنه غسقت العين، إذا امتلأت دمعًا، وغسقت الجراحة، إذا امتلأت دمًا، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة، وأنشد ابن قيس:

إِنَّ هَـذَا الـلَّـيْـلَ قَـدْ غَـسَـقَـا وَاشْـتَـكَـيْـتُ الْـهَـمَّ وَالْأَرَقَـا[1]

وقال الزجاج: الغاسق في اللغة هو البارد، وسمي الليل غاسقًا لأنه أبرد من النهار، ومنه قوله: إنه الزمهرير. **وثالثها:** قال قوم: الغاسق والغساق هو السائل، من قولهم: غسقت العين تغسق غسقًا، إذا سالت بالماء، وسمي الليل غاسقًا لانصباب ظلامه على الأرض. **أما الوقوب:** فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين، يقال: وقب يقب وقوبًا، إذا دخل، الوقبة النقرة لأنه يدخل فيها الماء، والإيقاب: إدخال الشيء في الوقبة، هذا ما يتعلق باللغة. **وللمفسرين في الآية أقوال: أحدها:** أن الغاسق إذا وقب هو الليل إذا دخل، وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها، ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث، ولذلك لو شهر (معتد) سلاحًا على إنسان ليلاً فقتله، المشهور عليه لا يلزمه قصاص، ولو كان نهارًا يلزمه لأنه يوجد فيه الغوث، وقال قوم: إن في الليل تنتشر الأرواح

=الطبراني في (الدعاء) (١/ ٣٢٢) حديث رقم (١٠٥٨) من طريق إبراهيم بن طُريف عن يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن مسعود... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٧٧) من حديث ابن مسعود، وقال: رواه الطبراني في الصغير وفيه من لم أعرفه.

(١) هذا البيت لعبيد الله بن الرقيات وهو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي، ابن قيس الرقيات. ؟ - ٨٥هـ/ ؟ - ٧٠٤م، شاعر قريش في العصر الأموي، كان مقيمًا في المدينة خرج مع مصعب بن الزبير على عبد الملك بن مروان، ثم انصرف إلى الكوفة بعد مقتل ابني الزبير (مصعب وعبد الله) فأقام، سنة وقصد الشام فلجأ إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب فسأل عبد الملك في أمره فأمّنه، فأقام إلى أن توفي.

المؤذية المسماة بالجن والشياطين، وذلك لأن قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم، أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء. **وثانيها:** أن الغاسق إذا وقب هو القمر، قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر سُمي به لأنه يكسف فيغسق، أي يذهب ضؤوه ويسود، (و) وقوبه دخوله في ذلك الاسوداد، روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله ﷺ بيدها وأشار إلى القمر، وقال: «اسْتَعِيذِي بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ هَذَا، فَإِنَّهُ الْغَاسِقُ إِذَا وَقَبَ»[1] قال ابن قتيبة: ومعنى قوله: (تعوذي بالله من شره إذا وقب) أي إذا دخل في الكسوف، وعندي فيه وجه آخر: وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم، فهذا هو المراد من كونه غاسقًا، وأما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر، والمنجمون يقولون: إنه في آخر الشهر يكون منحوسًا قليل القوة، لأنه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت، وهذا مناسب لسبب نزول السورة، فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض. **وثالثها:** قال ابن زيد: الغاسق إذا وقب يعني الثريا إذا سقطت. قال، وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وعلى هذا تسمى الثريا غاسقًا؛ لانصبابه عند وقوعه في المغرب، ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيبوبته عن الأعين. **ورابعها:** قال صاحب الكشاف: يجوز أن يراد بالغاسق: الأسود من الحيات، ووقوبه: ضربه ونقبه، والوقب والنقب واحد، واعلم أن هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة. **وخامسها:** الغاسق: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ هو الشمس إذا غابت، وإنما سميت غاسقًا لأنها في الفلك تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق، ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية قولان: **الأول:** أن النفث: النفخ مع ريق، هكذا قاله صاحب الكشاف، ومنهم من قال: إنه النفخ فقط، ومنه قوله عليه السلام: «إِنَّ جِبْرِيلَ نَفَثَ فِي رُوعِي» والعُقَد جمع عقدة، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطًا، ولا يزال يعقد عليه عقدًا بعد عقد وينفث في تلك العقد، وإنما أنث النفاثات لوجوه: **أحدها:** أن هذه الصناعة إنما تُعرف بالنساء لأنهن يعقدن وينفثن، وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر

---

(١) **إسناده صحيح:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٢) حديث رقم (٣٣٦٦) وقال: حسن صحيح. والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٨٩) حديث رقم (٣٩٨٩) وقال: صحيح الإسناد. والطيالسي في (مسنده) (١/ ٢٠٨) حديث رقم (١٤٨٦) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٤٣٩) حديث رقم (١٥١٧) والطبري في (تفسيره) (٢٤/ ٧٠٤) والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٨٢) حديث رقم (١٠١٣٧) والطحاوي في (مشكل الآثار) (٤/ ٣١٧) حديث رقم (١٥٢٧) جميعًا من طرق عن ابن أبي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة. . . به.

وإحكام الهمة والوهم فيه، وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن، فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى، قال أبو عبيدة: النفاثات هن بنات لبيد بن أعصم اليهودي، سحرن النبي ﷺ. **وثانيها: أن المراد من**: النفاثات النفوس. **وثالثها**: المراد منها الجماعات، وذلك لأنه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد. **القول الثاني وهو اختيار أبي مسلم**: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ أي النساء في العقد، أي في عزائم الرجال وآرائهم، وهو مستعار من عقد الحبال، والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلاً، فمعنى الآية أن النساء لأجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأي إلى رأي، ومن عزيمة إلى عزيمة، فأمر الله رسوله بالتعوذ من شرهن، كقوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤] فلذلك عظَّم الله كيدهن فقال: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]. واعلم أن هذا القول حسن، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين.

المسألة الثالثة: أنكرت المعتزلة تأثير السحر، وقد تقدمت هذه المسألة، ثم قالوا: سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه: **أحدها: أن** يستعاذ من إثم عملهن في السحر. **والثاني: أن** يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن. **والثالث: أن** يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت.

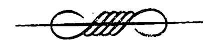
قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾

من المعلوم أن الحاسد هو الذي تشتد محبته لإزالة نعمة الغير إليه، ولا يكاد يكون كذلك إلا ولو تمكنْ من ذلك بالحيل لفعل؛ فلذلك أمر الله بالتعوذ منه، وقد دخل في هذه السورة كل شر يُتوقى ويُتحرز منه دينًا ودنيا، فلذلك لما نزلت فَرِح رسول الله ﷺ بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل أمر، ويجوز أن يراد بشر الحاسد إثمه وسماجة حاله في وقت حسده وإظهاره أثره. **بقي هنا سؤالان**:

السؤال الأول: قوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ عام في كل ما يستعاذ منه، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟ **الجواب**: تنبيهًا على أن هذه الشرور أعظم أنواع الشر.

السؤال الثاني: لِمَ عَرَّف بعض المستعاذ منه ونكَّر بعضه؟ **الجواب**: عَرَّف النفاثات لأن كل نفاثة شريرة، ونكَّر غاسقًا لأنه ليس كل غاسق شريرًا، وأيضًا ليس كل حاسد شريرًا، بل رُب حسد يكون محمودًا وهو الحسد في الخيرات.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



سورة الناس

وهي ست آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ النَّاسِ ۝٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (قل اعوذ) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام، ونظيره: (فخذ أربعة من الطير) وأيضًا أجمع القراء على ترك الإمالة في الناس، وروي عن الكسائي الإمالة في الناس إذا كان في موضع الخفض.

المسألة الثانية: أنه تعالى رب جميع المحدثات، ولكنه ههنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص، وذلك لوجوه: **أحدها:** أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس، فكأنه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلهم ومعبودهم، كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراهم خَطْب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم. **وثانيها:** أن أشرف المخلوقات في العالم هم الناس. **وثالثها:** أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان، فإذا قرأ الإنسان هذه صار كأنه يقول: يا رب يا مُلكي يا إلهي.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ هما عطف بيان، كقوله: سيرة أبي حفص عمر الفاروق، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكًا وقد لا يكون، كما يقال: رب الدار ورب المتاع، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] فلا جرم بيَّنه بقوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ثم الملك قد يكون إلهًا وقد لا يكون، فلا جرم بيَّنه بقوله: ﴿إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ لأن الإله خاص به، وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره، وأيضًا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن رباه وأعطاه العقل فحينئذٍ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه، فثنى بذكر الملك، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة، عرف أنه إله، فلهذا ختم به، وأيضًا أول ما يعرف العبد من ربه كونه مطيعًا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة، وهذا هو الرب، ثم لا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات إلى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق، فحينئذٍ يحصل العلم بكونه ملكًا؛ لأن الملك هو الذي يفتقر إليه غيره ويكون هو غنيًا عن غيره، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين، وأنه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته، فحينئذٍ يعرفه إلهًا.

المسألة الرابعة :السبب في تكرير لفظ الناس أنه إنما تكررت هذه الصفات لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الإظهار، ولأن هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس، لأنه سبحانه كأنه عَرَّف ذاته بكونه ربًّا للناس، ملكًا للناس، إلهًا للناس ولولا أن الناس أشر مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربًّا وملكًا وإلهًا لهم.

المسألة الخامسة :لا يجوز ههنا مالك الناس، ويجوز: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ في سورة الفاتحة، والفرق أن قوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ أفاد كونه مالكًا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد أنه مالك، ومع كونه مالكًا فهو ملك، **فإن قيل**:أليس قال في سورة الفاتحة: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ثم قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فيلزم وقوع التكرار هناك؟ **قلنا**:اللفظ دل على أنه رب العالمين، وهي الأشياء الموجودة في الحال، وعلى أنه مالك ليوم الدين أي قادر عليه فهناك الرب مضاف إلى شيء والمالك إلى شيء آخر فلم يلزم التكرير، وأما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين إلى شيء واحد، فيلزم منه التكرير فظهر الفرق، وأيضًا فجواز القراءات يتبع النزول لا القياس، وقد قرئ: (مالك) لكن في الشواذ.

قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾

قوله تعالى:﴿ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾ الوسواس اسم بمعنى الوسوسة، كالزلزال بمعنى الزلزلة، وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال، والمراد به الشيطان، سمي بالمصدر، كأنه وسوسة في نفسه لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه، نظيره قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾ [هود: ٤٦]والمراد ذو الوسواس، وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله: ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]وأما الخناس فهو الذي عادته أن يخنس، منسوب إلى الخنوس وهو التأخر، كالعواج والنفاثات، عن سعيد بن جبير: إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى، فإذا غفل وسوس إليه.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾

اعلم أن قوله: ﴿ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ﴾ يجوز في محله الحركات الثلاث، فالجر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم، ويحسن أن يقف القارئ على الخناس ويبتدئ (الذي يوسوس) على أحد هذين الوجهين.

قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: كأنه يقول: الوسواس الخناس قد يكون من الجِنة وقد يكون من الناس، كما قال:

﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى، فشيطان الإنس يكون كذلك، وذلك لأنه يرى نفسه كالناصح المشفق، فإن زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه. **وثانيها:** قال قوم: قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قسمان مندرجان تحت قوله في: ﴿صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ كأن القدر المشترك بين الجن والإنس يسمى إنسانًا والإنسان أيضًا يسمى إنسانًا، فيكون لفظ الإنسان واقعًا على الجنس والنوع بالاشتراك، والدليل على أن لفظ الإنسان يندرج فيه الجن والإنس ما روي أنه جاء نفر من الجن فقيل لهم: من أنتم؟ فقالوا: أناس من الجن. أيضًا قد سماهم الله رجالاً في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ٦] فجاز أيضًا أن يسميهم ههنا ناسًا، فمعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخنث لا يقتصر على إضلال الإنس بل يضل جنسه وهم الجن، فجدير أن يحذر العاقل شره. وهذا القول ضعيف؛ لأن جعل الإنسان اسمًا للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة لأن الجن سموا جنًّا لاجتنانهم والإنسان إنسانًا لظهوره من الإيناس وهو الإبصار، وقال صاحب الكشاف: من أراد تقرير هذا الوجه فالأولى أن يقول: المراد من قوله: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ أي في صدور الناسي كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] وإذا كان المراد من الناس الناسي، فحينئذٍ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى. **وثالثها:** أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس، كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد، ثم استعاذ بربه من الجميع الجنة والناس.

واعلم أن لهذه السورة لطيفة أخرى: وهي أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه رب الفلق، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات، وهي الغاسق والنفاثات والحاسد، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة: وهي الرب والمَلِك والإله، والمستعاذ منه آفة واحدة، وهي الوسوسة، والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب، فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلَّت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت، والله سبحانه وتعالى أعلم.



فهرس